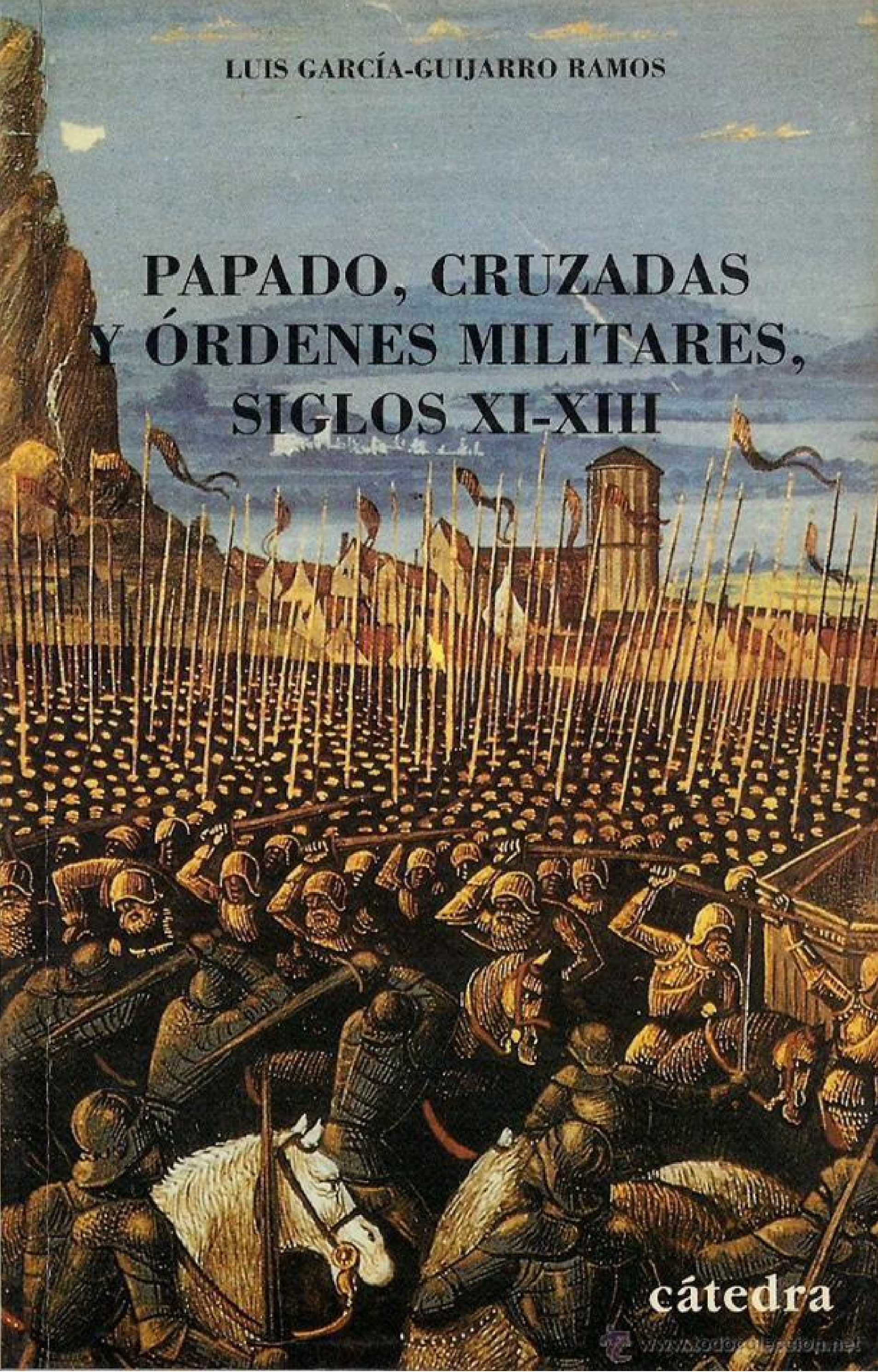

LUIS GARCÍA-GUIJARRO RAMOS
PAPADO, CRUZADAS Y ÓRDENES MILITARES, SIGLOS XI-XIII
cátedra

Luis García-Guijarro Ramos

PAPADO, CRUZADAS Y ÓRDENES MILITARES, SIGLOS XI-XIII

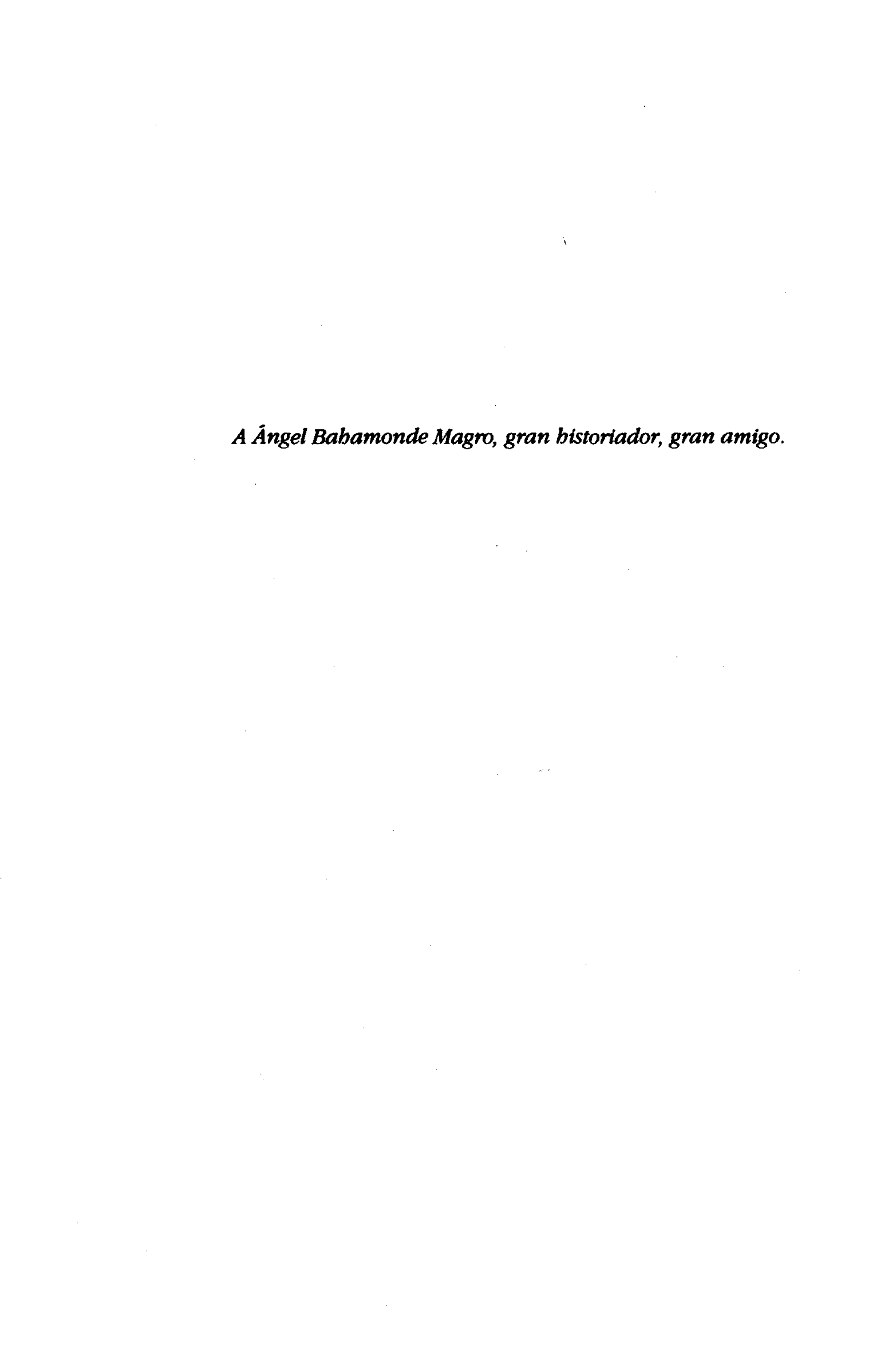
Luis García-Guijarro Ramos

Papado, cruzadas y órdenes militares, siglos XI-XIII

CÁTEDRA
HISTORIA. SERIE MENOR

Ediciones Cátedra, S. A., 1995
Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid
Depósito legal: M. 34.445-1995
I.S.B.N.: 84-376-1377-9
Printed in Spain
Impreso en Gráficas Rógar, S. A.
Pol. Ind. Cobo Calleja. Fuenlabrada (Madrid)

Índice



A Ángel Bahamonde Magro, gran historiador, gran amigo.

Prólogo

De los tres focos de reflexión que ofrece el presente libro, el último de ellos, las Órdenes Militares, ha ocupado gran parte de mi labor investigadora durante años. La atención que dediqué al papel de estos institutos en un área y tiempo específicos, el Reino de Valencia desde la conquista hasta el siglo XV, fue dando paso a una pregunta central sobre su carácter y su modo de inserción en la cristiandad latina del medioevo. Este necesario punto de partida no ha gozado de la suficiente atención historiográfica, bien por su aparente obviedad, bien porque el centro de interés se ha dirigido más a lo particular que a cuestiones generales. Sin embargo, es del todo imposible entender el funcionamiento de dichas corporaciones en un nivel local o regional, si no se aborda al mismo tiempo su engarce en el marco de la sociedad europea de la Plena Edad Media, cuya expansión desborda el ámbito económico con el que tiende a asociarse. Resulta conveniente ensanchar el horizonte para incluir en él desarrollos religiosos, políticos e ideológicos entre otros, que proporcionan una visión integradora del periodo. Uno de los aspectos más relevantes de la plenitud medieval reside precisamente en los intentos de superación del particularismo eclesiástico anterior y en la articulación de un entramado eclesial con eje en Roma, en el que las órdenes que estudiamos están inmersas.

La observación de los institutos militares desde esta perspectiva pone al estudioso inmediatamente en relación con el contexto en el que nacen: las Cruzadas, proceso expansivo por excelencia, tanto en lo relativo a extensión territorial, como en los esfuerzos apostólicos por ampliar la presencia papal. Este protagonismo pontificio implica que la referencia última deba ser la Iglesia de Roma, cuya defensa de una primacía absoluta, alteradora de las tradicionales ansias reformadoras imperiales, está en la base de los otros dos fenómenos estudia-

dos. Por consiguiente, la reflexión ha de iniciarse con el papado, para después acceder a la expresión prototípica del cambio de actitud eclesiástico respecto a la violencia, el movimiento cruzado, y derivar de allí la institucionalización de la simbiosis entre perfección espiritual y lucha armada: las Órdenes Militares.

El recorrido intelectual anterior diseña un camino de lo general a lo concreto, no por mera yuxtaposición de temas, sino dentro de una integración que, a través de las particularidades, esboza un sentido unitario. Durante cierto tiempo, la reacción historiográfica frente a abusivas visiones totalizadoras ha conducido a tratamientos parcelados pretendidamente autoexplicativos. Recogiendo las indudables aportaciones del conocimiento de lo concreto y huyendo, además, de burdos esquematismos, están apareciendo interpretaciones globalizadoras, sólo desde las que la Historia puede aspirar al rango de ciencia explicativa del pasado.

Cualquier obra está construida de innumerables legados. "Enanos que se sientan en hombros de gigantes"; nada hay más cierto que este conocido dicho, formulado en el siglo XII por un maestro de la escuela de Chartres. Los gigantes son muchos y aparecidos en forma de lectura o de contacto personal. Quisiera singularizar toda esta inacabable pluralidad en tres nombres, a los que debo bastante más que una formación intelectual. David Williams, Abilio Barbero de Aguilera, Juan Ignacio Gutiérrez Nieto, todos ellos encauzaron e incrementaron una pasión por la Historia de la que nace este trabajo. A ellos con gran respeto y cariño va dirigido mi recuerdo.

Introducción

En noviembre de 1095, una vez finalizadas las sesiones del concilio de Clermont y en las cercanías de la iglesia donde había tenido lugar la asamblea, Urbano II hizo un llamamiento general para la recuperación de Jerusalén mediante un contingente armado. La imagen del pontífice y de aquella reunión eclesiástica han quedado unidas para siempre a la predicación de la cruzada; dicha asociación es lógica, pues este fenómeno es uno de los más característicos de la plenitud medieval, reflejando, como pocos, la expansión de un sistema, el feudalismo, que alcanzaba su madurez en el occidente europeo. La visión que tuvo de estas expediciones la posteridad, simplificada al extremo de considerarlas sin más manifestación cenital de las virtudes caballerescas, así como la sanción religiosa de la violencia, han sido también elementos que han colaborado a otorgar primacía histórica en la mentalidad colectiva al movimiento iniciado en los últimos años del siglo XI.

La brillantez del colofón ha ensombrecido, sin embargo, la significación del sínodo de Clermont. Este concilio sintetizó y articuló los elementos más característicos de una reforma eclesiástica de raíces lejanas, reconducida por el papado en el último tercio del siglo XI con el fin de asentar la primacía romana en el ámbito espiritual, pero también en múltiples esferas de lo temporal. La decidida acción apostólica condujo a una aceptación de la guerra santa para conseguir los fines propuestos, rebasando con mucho la tolerancia agustiniana de carácter meramente pasivo. La apelación de Urbano II, el grito popular "Dios lo quiere", sólo son entendibles desde una nueva percepción de la violencia, encauzada por la sede de Pedro contra quienes no aceptaban sus designios, al propio tiempo que la estabilidad interna de la cristiandad romana quedaba asegurada por medio de una paz estimulada y amparada por la Iglesia.

La cruzada es, por tanto, un elemento reformador más al servicio del papado, configurado con la plenitud de todos sus rasgos en el momento en que las tesis apostólicas adquirían madurez, significativamente pronunciado tras la formulación de estos principios en Clermont. Un tercer aspecto engarza con los dos anteriores. En los inicios del siglo XII surgieron unas instituciones, las órdenes militares, peculiares por la combinación de dedicaciones hasta entonces antagónicas: la espiritualidad monástica y las actividades armadas. Estas nuevas experiencias representaron un paso adelante en la consideración de la milicia, ya no sólo aceptada y promovida en forma de cruzada, sino convertida en camino alternativo de perfección a través de una práctica religioso-guerrera de servicio a la sede de Pedro, con la que los institutos que ejercitaban dicha vía estaban conectados de forma directa y prioritaria.

Papado, cruzadas y órdenes militares forman, pues, una secuencia dotada de unidad interna indisociable, que descansa en las transformaciones de la estructura eclesial impulsadas desde Roma. Forman un eje histórico de singular relevancia entre los siglos XI y XIII, proyectado no sólo sobre los musulmanes, sino también contra todos aquellos que no aceptaban la primacía apostólica. Con anterioridad a 1050, el Imperio germano había propiciado las ansias reformadoras en el ámbito de la Iglesia; en la segunda mitad del doscientos, los viejos referentes imperial y papal empezaron a debilitarse. Cruzadas y órdenes militares, manifestaciones emblemáticas de las aspiraciones pontificias hasta dicho momento, siguieron teniendo vitalidad, pero dentro de coordenadas distintas, en las que la sede romana fue descendiendo a un papel secundario frente a poderes emergentes consolidados como las monarquías nacionales. El tránsito tuvo sus víctimas; la más conocida fue la Orden del Temple, abolida en 1312 por la intervención decidida de Felipe IV de Francia y por la pasividad pontificia.

El fresco expuesto forma el eje de la reflexión que proponemos. No aspiramos a un tratamiento descriptivo de los temas, ni mucho menos exhaustivo, sólo a una explicación integradora de realidades aparentemente dispersas e inconexas. Los tres grandes polos las atraen y ordenan, dentro de una imbricación profunda entre ellos que ofrece claves de entendimiento de los siglos centrales medievales.

CAPÍTULO PRIMERO

La reforma eclesiástica y la intervención cruzada en Oriente Próximo

La división tradicional en Alta, Plena y Baja Edad Media, con el relativismo necesario de todo corte temporal, responde a los procesos de formación, madurez y primera crisis, en Europa central y occidental sobre todo, del conjunto de relaciones sociales que dan sentido a ese amplio periodo histórico. El feudalismo como tal supera este estricto marco cronológico. Sus balbuceos pueden ya ser percibidos a finales del siglo II y la disolución del sistema, con ritmos diversos en cada zona y reafirmaciones evidentes principalmente en Europa oriental, caracteriza la llamada Edad Moderna. Es, sin embargo, en los siglos medievales centrales cuando se aprecia una madurez de la formación económica y social feudal en múltiples puntos del continente. El claroscuro anterior, en el que el trazo de las nuevas relaciones había ido destacándose y absorbiendo los antiguos rasgos esclavistas o tribales, dejó paso a una sociedad cohesionada por vínculos de dependencia mayoritarios que se fueron enriqueciendo en un proceso expansivo, geográfico e interno, de tal manera que, a fines del siglo XIII, el feudalismo, además de ampliar su horizonte espacial, había calado en todo el tejido de la sociedad, en su organización política y en su universo ideológico, desarrollando así el abanico de unas posibilidades antes esbozadas sólo en parte.

El doble carácter de la difusión feudal, cualitativo interior y de proyección externa, dialécticamente relacionado, constituye el eje sobre el que discurrió la Plena Edad Media. La reflexión de los historiadores se ha dirigido con mayor frecuencia en los últimos decenios hacia el segundo aspecto, fruto de la preocupación creciente desde la

Segunda Guerra Mundial por los temas económicos y por la actuación del hombre en su entorno natural; estos estudios, proclives muchas veces al mecanicismo, ponen de manifiesto el viraje que se operó en las sociedades europeas occidentales en los siglos X y XI. Controladas las invasiones musulmanas, vikingas o magiares por la vía militar o la del asentamiento, se inició una corriente expansiva local —roturaciones— o de conquistas exteriores que, junto al incremento de la población, dieron paso a una secuencia de transformaciones económicas de todo tipo bien descrita en los trabajos más generales. Queda así establecida una ecuación entre Plena Edad Media y ampliación territorial que deja en un segundo plano los procesos internos de reorganización feudal, cualificadores de la propia expansión al propio tiempo que moldeados por ella. De ahí que las explicaciones del desarrollo económico del sistema descansen sobre un binomio inexplicado —aumento de población y extensión del área cultivada— y los estudiosos tengan que acudir a un soporte teórico malthusiano para darles fortaleza[1].

La realidad de distintas zonas europeas atestigua la interacción descrita entre colonización y profundización de las relaciones que habían ya empezado a germinar en el interior de dichas sociedades. Los normandos, asentados en 911 a orillas del canal de la Mancha, en una zona periférica pero de fuerte implantación de los vínculos de dependencia, asimilaron, vivificándolas, las estructuras existentes de forma tan intensa que en poco más de un siglo se extendieron por el sur de Italia y la Inglaterra anglosajona, pero ya no a través de incursiones depredadoras, sino mediante la ocupación permanente y la creación de sólidos estados feudales. Es sintomático que un pueblo de clara constitución gentilicia a comienzos del siglo X haya podido ser considerado por algunos historiadores el introductor de las relaciones vasalláticas en Inglaterra[2]. Fue, por tanto, su maduración en torno a

---

[1] El neomaltusianismo interpretativo de los fenómenos económicos y sociales de la Baja Edad Media y de la Edad Moderna originó hace pocos años una viva polémica en la revista *Past and Present* ("Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe", núms. 70, 78-80, 85 y 97), que después ha sido publicada en forma de libro (T. H. Aston y C. H. E. Philpin (eds.), *The Brenner debate: agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe*, Cambridge, 1985). A pesar del amplio rechazo que dicho mecanicismo inspira, un cierto determinismo demográfico sigue estando presente en las grandes síntesis; es interesante observar cómo dos obras que emergen de presupuestos ideológicos diferentes —positivismo renovado en N.J.G. Pounds, *An Economic History of Medieval Europe*, Londres, 1974, 2ª ed., 1994, y marxismo en P. Kriedte, *Feudalismo tardío y capital mercantil*, Barcelona, 1982 (trad. del original alemán, Gotinga, 1980)— comparten en el fondo este tratamiento explicativo de las sociedades objeto de estudio.

[2] Es evidente que gran parte de la historiografía inglesa no acepta la simple im-

vinculaciones personales en Normandía la que permitió las conquistas posteriores.

Barbero y Vigil han mostrado igualmente la relación directa entre los inicios expansivos de los núcleos cristianos en la Península Ibérica y su conformación feudal[3]. La extensión de los lazos de dependencia en estas comunidades de aldea en fase de disolución estableció una nueva cohesión que posibilitó el salto conquistador. El caso del reino asturiano es especialmente significativo, pues la sustitución, a partir de Ramiro I (842-850), de la sucesión regia matrilineal indirecta, reflejo de la presencia de rasgos arcaicos, por la patrilineal, que anunciaba ya el principio sucesivo de las dinastías feudales, fue coetánea de los primeros avances sistemáticos hacia el valle del Duero a mediados del siglo IX. Elementos en apariencia desligados del impulso colonizador son los que poseen la clave de su sentido profundo.

Es conveniente, por tanto, para equilibrar la polarización en uno de los aspectos, volver la vista a temas de estudio y trabajos más tradicionales; aun dentro de una forma a menudo narrativa, estos tratan temas políticos e ideológicos que reflejan la maduración de las relaciones de dependencia en el interior de las sociedades europeas. La lucha entre el Imperio y el Papado y las transformaciones en el ámbito eclesial ligadas a ella ocupan en las obras de conjunto de este periodo historiográfico una primacía en la visión del siglo XI y primeros decenios del siglo XII. Esta elección, que delatan los propios títulos de los libros o la ordenación de los capítulos, no sólo es fruto de la resonancia de unos hechos políticos externos[4]; subraya, sobre todo, la crisis de antiguas formas expresivas de una sociedad en menor grado de evolución feudal. Los cambios en el Imperio cimentado por los Otones, el fortalecimiento de las monarquías, la centraliza-

---

portación de esta organización social. Ya historiadores tradicionales, como Vinogradoff, insistieron en la existencia de un feudalismo inmaduro anglosajón, fruto de la disgregación de las comunidades de aldea; la presencia normanda ahondaría y, sobre todo, perfilaría institucionalmente este proceso. Para las similitudes entre el caso inglés y el castellano-leonés, en el que, según determinada visión, Sancho el Mayor introduciría los "principios germánicos o feudales", en expresión de Menéndez Pidal, *vid.* F. J. Faci Lacasta, "Estructuras sociales de los reinos cristianos (siglos VIII-XI). La Iglesia propia en España", en *Historia de la Iglesia en España,* t. II-1º, Madrid, 1982, págs. 125-127.

[3] A. Barbero y M. Vigil, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica,* Barcelona, 1978.

[4] Aunque sobrepasan con mucho la acotación cronológica en la que nos situamos, debemos recordar que tres de los volúmenes de la que fue obra de conjunto por excelencia, *The Cambridge Medieval History,* recibieron títulos generales relativos a las querellas entre Roma y el poder imperial: vol. V, *Contest of Empire and Papacy,* 1926; vol. VI, *The Victory of the Papacy,* 1929; vol. VII, *Decline of Empire and Papacy,* 1932.

ción pontificia y la paralela reforma eclesiástica han de ser vistos bajo esta luz.

1. Papado, Imperio y reforma de la Iglesia romana, 1046-1122

1.1. *Sentido y cambio del proceso reformador: de la reforma moral a las investiduras*

En la segunda mitad del siglo XI e inicios de la siguiente centuria, tuvieron lugar una serie de transformaciones en la estructura eclesiástica para las que la historiografía acuñó hace ya cierto tiempo el nombre genérico de Reforma Gregoriana, de igual manera que las disputas que originaron quedaron englobadas en el término generalizador de Querella de las Investiduras.

La aceptación del término "reforma" requiere una serie de cautelas previas. El encuadramiento de las políticas papales a partir de mediados del siglo XI bajo esta etiqueta tiende a suponer una degeneración eclesiástica anterior y un protagonismo exclusivo pontificio que están lejos de la realidad. Es difícil calibrar la veracidad de los tintes sombríos con los que posteriormente se pintó a la Iglesia postcarolingia; parecen más bien producto de la incomprensión romana ante una eclesiología anterior diferente, caracterizada por la imprecisa distinción entre las vertientes espiritual y temporal. En cualquier caso, los intentos de reconducción de comportamientos clericales censurables fueron propiciados, además, por otras instancias eclesiales y por los poderes laicos; ello, desde luego, tuvo lugar, casi con exclusivo protagonismo de estas fuerzas, antes de las décadas centrales de la centuria, pero también dicha actuación fue elemento característico de su segunda mitad, en la que la polarización de posturas ha conducido a tildar de actitud antirreformadora en el campo imperial, lo que no era más que un entendimiento diferente de la propia reforma. Este fenómeno tuvo así distintas semánticas, según la evolución histórica y también según los poderes que lo propiciaron y llevaron a la práctica[5].

---

[5] La imagen rupturista y fuertemente personalizada en Gregorio VII debe su articulación a la ingente obra de A. Fliche, cuya trascendencia no puede ser minimizada, al haber trazado este historiador el camino por el que ha discurrido la visión de la reforma durante decenios (*La réforme grégorienne*, 3 vols., París, 1924-1937, reimpr., Ginebra, 1978; *Histoire de l'Eglise ... publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin*, t. 8, París, 1946). Desde hace ya algún tiempo, las nuevas aportaciones han ido dirigidas a corregir el esquematismo imperante, situando la reforma eclesiástica dentro de un proceso lleno de complejidad y matices, pluralizando a la vez su sentido y sus manifestaciones, lo cual lleva aparejado desligar el fenómeno de su plasmación en

Con respecto al calificativo "gregoriana", las matizaciones, algunas de ellas confluyentes con las que acabamos de expresar, resultan asimismo imprescindibles. Es evidente que Gregorio VII fue una de las fuerzas motrices del movimiento, con anterioridad incluso a su acceso al papado; desde la incorporación de este clérigo al grupo de colaboradores de León IX, es decir, desde 1049, su papel en la curia fue en aumento, siendo una de las principales figuras renovadoras en tiempos de Alejandro II. Durante su pontificado, los objetivos romanos se plantearon con una claridad e intransigencia tales que marcarían el futuro de la reforma. Sin embargo, la personificación en Hildebrando puede resultar distorsionadora, al diluir el carácter evolutivo de un proceso transformador iniciado mucho antes y prolongado en el siglo XII; también, al ceñirlo a la instancia papal, cuyo protagonismo en estos anhelos fue tardío y nunca exclusivo.

Los estudios más recientes tienden a desbordar ampliamente el periodo prefijado por la historiografía tradicional, 1046-1085, otorgando una relevancia cada vez mayor a las raíces profundas contenidas en el siglo X y valorando el papel de los papas postgregorianos en el asentamiento de una nueva eclesiología ya madura; al propio tiempo, insisten en una plural manifestación de estos presupuestos, desbloqueándolos así de una única y lineal dirección pontificia, a la que la habían confinado las aproximaciones pioneras. Estos enriquecimientos no anulan la coherencia e integración del proceso reformador; como tantas otras visiones históricas totalizadoras, la percepción unitaria de dicho fenómeno ha sufrido críticas implícitas en los últimos decenios desde estudios concretos, reacción frente a esquematismos anteriores[6]. Parece el momento de recoger toda la riqueza de investigaciones parciales posteriores a la Segunda Guerra Mundial en nuevos esfuerzos de síntesis globalizadoras[7].

Gregorio VII y trascender, incluso, los límites del papado en general; entre las múltiples reflexiones que siguen esta dirección, escogemos una temprana y otra reciente, fruto del longevo conocimiento de G. Tellenbach (O. Capitani, "Esiste un'età gregoriana? Considerazioni sulle tendenze di una storiografia medievistica", *Rivista di storia e letteratura religiosa*, I (1965), págs. 454-481; inserto con actualización en *addendum* en *Tradizione ed interpretazione: dialettiche ecclesiologiche del sec. XI*, Roma, 1990, págs. 11-48. G. Tellenbach, *The church in western Europe from the tenth to the early twelfth century*, Cambridge, 1993, trad. del original alemán publicado en 1988).

[6] El abandono de visiones globales, como las que habían suscrito Fliche o Tellenbach, en favor de investigaciones puntuales sin ánimo de explicación de conjunto tuvo en la publicación periódica *Studi Gregoriani* su principal representación (*Studi Gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*, Roma, 7 vols., 1947-1960).

[7] Tales son las líneas hacia las que apunta C. Violante: "La réforme ecclésiastique du XI[e] siècle: une synthèse progressive d'idées et de structures opposées", *Le Moyen Age*, XCVII (1991), págs. 355-365.

Las preocupaciones reformadoras surgieron en el siglo x dentro del seno monástico, Cluny es su testimonio más brillante aunque no el único, y en el entorno imperial otónida, en ambos casos con conexiones perceptibles con el mundo carolingio. La asunción reiterada de dichos presupuestos por la sede romana data de la sucesión de papas alemanes nombrados por Enrique III a partir de 1046; aunque sus inquietudes tenían un cariz distinto de las de Gregorio VII y, sobre todo, eran menos ambiciosas, formaron, desde luego, parte del amplio caudal reformador, que, incluso en la época de impronta papal iniciada a mediados del siglo XI, no se limitó a ella, como el vigor, teñido de autonomía, de la Iglesia inglesa tras la conquista normanda permite apreciar. El arco de la reforma, que la acepción "gregoriana" estrecha, discurrió en esta etapa inicial de protagonismo apostólico hasta el primer concilio de Letrán —1123—, resumen de toda la trayectoria anterior y corolario del acuerdo con el Imperio sobre las investiduras —concordato de Worms, 1122—; éste, al igual que los anteriores suscritos con los monarcas inglés y francés, se apartó del rigor gregoriano por su tono conciliador. A partir de esta fecha, los postulados defendidos por la sede de Pedro siguieron perfilándose y, sobre todo, buscando plasmación en la realidad cotidiana; sin embargo, la época que transcurrió entre el sínodo de Sutri, celebrado a fines de 1046, y el acuerdo de Worms adquiere relevancia por articular los inicios reformadores previos, ahondando en sus presupuestos y desligándolos de la acción imperial hasta el punto del enfrentamiento. Ésta es la imagen que ha sido legada a la posteridad de todo el complejo proceso.

Durante la primera mitad del siglo XI, la necesidad de imponer cambios en las costumbres del clero se hizo sentir con más fuerza. Dos cuestiones atraían, sobre todo, el interés de estos intentos reformadores: el concubinato de los clérigos, nicolaísmo según la terminología de la época, y las prácticas simoniacas, ampliamente extendidas en el acceso a las distintas dignidades eclesiales. El impulso para erradicar dichos comportamientos no podía provenir de un papado tutelado por el Imperio o por las bandas nobiliarias romanas, y cuyo ámbito geográfico de influencia efectiva era, además, muy reducido; fueron precisamente los emperadores germanos quienes estimularon estos esfuerzos, fieles a la impronta espiritual de su autoridad y a la responsabilidad para con sus súbditos de ella emanada, que les impelía a asegurar la integridad del clero.

El reinado de Enrique III (1039-1056) acentuó esta tradicional preocupación imperial; nombramientos de altos cargos eclesiásticos, capaces y comprometidos con dichas ideas, permitieron reforzar la tendencia, a la par que gestaron una generación reformadora que

pronto, por deseo del monarca, ocupó el solio pontificio. Es interesante observar que estos intentos de los años cuarenta y cincuenta no pretendían alterar el *statu quo* existente, caracterizado por un protagonismo del rey, emanado de la propia entidad espiritual de la dignidad y no tanto de un predominio del *regnum* sobre el *sacerdotium*, dentro de una oposición, que, aplicada a este momento, constituye sólo una abstracción carente de significado, una transposición de articulaciones posteriores. No era cuestionado el poder real en la elección de los altos cargos eclesiásticos de los estados alemanes y del norte de Italia, ni en la del propio papa. De hecho, el sínodo de Sutri (diciembre 1046), reunido a instancias del monarca, destituyó por sospechas de simonía a Gregorio VI, desestimó cualquier pretensión de los antiguos pontífices Benedicto IX y Silvestre III, y allanó el camino para el pronto acceso del obispo de Bamberg a la sede de Pedro. La primera acción de Clemente II fue coronar como emperador a su valedor. Pocos días después, el destacado papel imperial en el ámbito religioso se puso de manifiesto. Enrique III no sólo presidió el sínodo convocado por el papa; convirtió, además, en norma para todo el Imperio las penitencias impuestas allí a clérigos ordenados por obispos simoniacos.

Con posterioridad, el soberano alemán favoreció el nombramiento de León IX (1049) y de Víctor II (1055). El pontificado del primero de ellos fue trascendente por su vigor reformador, sustentado en un plantel de eclesiásticos comprometidos reclutados a su llegada al solio. En los siguientes decenios, sus nombres fueron la columna vertebral del proceso transformador que estamos estudiando; actuaron colectivamente desde la curia, cuya constitución como gobierno central de la Iglesia, junto a la figura papal e independiente de ella, se inició en estos años, aunque su desarrollo data del siglo XII. Si las prerrogativas germanas en la elección quedaron incólumes —de hecho, Enrique III aceptó en 1047 el título de patricio romano, que aseguraba su protagonismo en los procesos sucesorios—, tampoco se atacaba la investidura laica de las dignidades diocesanas o metropolitanas. Era, por tanto, una reforma moralizadora que no afectaba al funcionamiento político feudal vigente y dependía estrictamente de la voluntad imperial. Obedecía al propósito de sanear el clero, el cual jugaba un papel importante en la estructura del Imperio, en el orden político sacralizado a través de la figura del emperador.

La muerte del soberano en 1056 y la consiguiente minoría de Enrique IV, bajo la débil dirección de su madre en los primeros años y con posterioridad de los arzobispos de Colonia y de Bremen, más interesados en la conservación de su poder que en el mantenimiento de las prerrogativas imperiales, significaron un punto de inflexión al

debilitarse el principal sostén de la acción reformadora papal; a partir de la desaparición de Enrique III, la monarquía encontró dificultades para mantener su control sobre el conjunto del territorio alemán, en donde, aprovechando los años de regencia, afloraron intereses centrífugos, de los que la actitud de la nobleza sajona es el testimonio más relevante, desde luego no el único. En este contexto, la rápida elección en 1057 de un nuevo pontífice, sin consultas con la corte germana, habituales desde hacía un decenio, obedeció a la voluntad de abortar cualquier vacío de poder, susceptible de ser aprovechado por elementos poco proclives a la reforma; la figura que accedió a la sede romana, Esteban IX, era hermano del duque Godofredo de Lorena, con implantación en el norte y centro italiano por su matrimonio con Beatriz de Toscana y, por tanto, con capacidad protectora, que también proyectó sobre Nicolás II, cuya entronización a comienzos de 1059 había sido precedida de negociaciones de Hildebrando con el poder imperial. La simple exposición de las sucesiones papales inmediatas a la muerte en 1057 de Víctor II, el último de los pontífices alemanes, muestra la vulnerabilidad del sector reformador, que tuvo que apoyarse en el duque de Lorena, uno de los más firmes opositores de Enrique III, al propio tiempo que obtenía el beneplácito de la emperatriz regente.

La precariedad en que se encontró el grupo eclesiástico constituido en torno a los distintos papas desde mediados de los años cuarenta y la incertidumbre de los procesos de elección, una vez debilitada la referencia germana, obligaron a Nicolás II a proteger las sucesiones a la sede de Pedro mediante una aclaración de los criterios electivos que primara el peso reformador concentrado en los cardenales obispos. Así, el sínodo de Letrán, convocado en abril 1059, fijó el procedimiento a seguir, que otorgaba un papel decisorio a aquéllos, consultivo a los cardenales presbíteros y aclamatorio al clero inferior y pueblo de Roma; Enrique IV era relegado a una mención honorífica sin poder real en el proceso, la aristocracia local a un asentimiento protocolario[8]. Desde luego, en los decenios siguientes, las

---

[8] *Monumenta Germaniae Historica. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, t. I, ed. L. Weiland, Hannover, 1893, doc. núm. 382, págs. 539-540. Existe asimismo una versión imperial, producto de una falsificación posterior, que retocaba elementos del texto original para suprimir el protagonismo de los cardenales obispos y fijar una participación directa del rey alemán *(op. cit.*, doc. núm. 383, pág. 543). Para un análisis ya clásico de las dos versiones, vid. C.J. Hefele y H. Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV.2, París, 1911, págs. 1139 y ss. Un resumen del decreto se encuentra en la encíclica informativa sobre el concilio dirigida a toda la cristiandad por Nicolás II y también en una carta del mismo a los obispos de la metrópoli de Amalfi (G.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, t. XIX, Venecia, 1774, cols. 897 y 907).

disposiciones conciliares no fueron respetadas escrupulosamente en lo tocante al protagonismo del rango episcopal. A comienzos del siglo XII, los tres órdenes del cardenalato —obispos, presbíteros y diáconos— tenían un peso equivalente en las elecciones a la dirección de la sede de Pedro; ello no suponía un paso atrás en los objetivos perseguidos en 1059, al haberse extendido los presupuestos reformadores, ahora ya con una clara impronta romana, al conjunto del cuerpo electoral, fines que en el pontificado de Nicolás II sólo estaban esbozados en algunos elementos del naciente colegio cardenalicio y que, por tanto, era necesario preservar potenciando la fuerza de este círculo en los procedimientos sucesorios.

Los decretos emanados del sínodo de 1059 tampoco zanjaron definitivamente las disputas derivadas de las sucesiones papales; presumían una unaminidad total que rara vez se dio. La referencia a la *maior et sanior pars* justificó las impugnaciones de la minoría y los largos cismas que tuvieron lugar tras el acceso al solio de Inocencio II y Alejandro III, ya en el siglo XII. El tercer concilio de Letrán puso fin en 1179 a este estado de cosas, decantándose por un principio electivo claramente mayoritario[9].

Pero las inobservancias de la letra del decreto de 1059 y las indefiniciones que de él se derivaban respecto al peso de los apoyos recibidos por los candidatos no deben ocultar la trascendencia del cambio del papel de aquellos poderes que habían controlado las sucesiones papales hasta ese momento. La intervención efectiva de las grandes familias romanas resultó anulada, lo cual era garantía de pervivencia del clima reformador. Aunque la norma sinodal no parece obedecer a una decidida actitud antiimperial, como algunos historiadores estimaron en su momento, la intervención del rey alemán quedaba reducida de hecho a un carácter secundario que contrastaba con el protagonismo anterior. Se iniciaba así de manera no plenamente consciente un alejamiento entre Roma y el poder supremo germano, proceso alimentado en las mismas fechas por la política pontificia respecto al mundo normando italiano. Dicha separación fue tomando cuerpo de forma progresiva a lo largo de los años sesenta, en el papado de Alejandro II. El enfrentamiento en torno a la dignidad arzobispal de Milán es ejemplo de las discrepancias, que, si bien distaban todavía de asemejarse a crisis posteriores, sentaron las bases de caminos futuros. Dentro del círculo reformador romano, las preocupaciones primeras en torno a las prácticas simoniacas y al nicolaísmo se fueron extendiendo a la propia investidura laica, la cual empezaba a ser vista como raíz de los restantes males; de este modo, se hacía

---

9 Canon 1 del concilio (*op. cit.*, t. XXII, Venecia, 1778, cols. 217-218).

perceptible el giro que situó, en los decenios siguientes, el centro de gravedad en esta cuestión y quebró el entendimiento y cooperación entre la sede apostólica y el Imperio, desatando la polémica sobre la prioridad entre ambos poderes.

La reforma moralizante comenzaba así a quedar inscrita en un marco de mayor amplitud que le prestaba su base: las irregularidades en la vida del clero eran toleradas, cuando no fomentadas, por las autoridades temporales; la supresión de los abusos dependía del cercenamiento de las prerrogativas laicas y de la elevación del papa a la categoría de monarca universal. A su vez, dicha preocupación moral se iba distanciando en su concepción de la propiciada por los círculos imperiales o por otras instancias seculares. El saneamiento de las conductas del clero no estaba ya ligado de una u otra forma a la vigorización de una ordenación eclesial inscrita en el entramado de los gobiernos terrenales, sobre la que los poderes laicos sacralizados tenían responsabilidad. Obedecía a una distinta concepción del orden divino, el cual no tomaba ya cuerpo en estructuraciones políticas temporales, como el Imperio, desprovisto, desde esta perspectiva, de su carácter sacral y, en consecuencia, de su jurisdicción sobre ámbitos de la Iglesia; para los reformadores romanos, aquel orden se plasmaba universalmente en la búsqueda de la santidad, de la que era expresión tangible el papa, santo por su conexión con San Pedro, según especificó Gregorio VII en un punto de los *Dictatus Papae*. Toda la argumentación apostólica flaqueaba y la centralización eclesiástica encontraba grandes dificultades en lugares donde un fuerte poder feudal era acompañado por la irreprochable vida personal y actuación eclesial de algunos de sus monarcas; el caso más evidente fue el de Guillermo el Conquistador, no susceptible de ser coaccionado con el anatema como sus contemporáneos Felipe I de Francia o Enrique IV.

El cambio de rumbo de la reforma eclesiástica significó el inicio de un camino tendente a alterar la propia idea de Iglesia y el papel que debía ejercer dentro del orden político vigente, a través todo ello de una reordenación centralizadora que, a la vez que jerarquizaba feudalmente el conjunto de la estructura eclesial, convertía a su ápice, el papa, en un poder superior a cualquier otro por su doble responsabilidad temporal y espiritual. La primacía de la sede de Pedro, alumbrada y defendida en los momentos de quiebra política del Imperio Romano Occidental como reafirmación frente a Constantinopla[10], y la teoría gelasiana de la superioridad del poder religioso conducían

---

10 Para W. Ullmann, *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, Londres, 1972, la elevacion de Roma a referencia última de la cristiandad, por encima de Constantinopla, fue el objetivo de todas las acciones papales desde el siglo V.

ahora, por último, a la dicotomía entre *regnum* y *sacerdotium* y a la supeditación del primero dentro de un mundo político más intensamente feudalizado.

La preocupación por regenerar la vida del clero fue una constante de todo el periodo reformador. Los ataques al nicolaísmo y a las prácticas simoniacas se sucedieron en tratados, como el *Adversus simoniacos* del cardenal Humberto de 1057 ó 1058, y en todos los concilios, cuyo epítome fue el broche final del ecuménico de Letrán en 1123. De todas formas, la reflexión ha de girar en torno al conjunto de los restantes aspectos que fueron configurando a la Iglesia como gran poder feudal y para ello es preciso centrarse en los años clave del papado de Gregorio VII, en los que el giro impreso a la reforma adquirió carta de naturaleza. Con fecha extendida por la crítica moderna al periodo de tiempo que abarcó el bienio 1075-1076, por tanto, pocos años después de su acceso al solio pontificio, el registro de este papa recoge una serie de cortas proposiciones, veintisiete en total, que resumen de manera concisa y tajante las intenciones romanas[11].

Los *Dictatus Papae* no reflejaban, desde luego, la situación del momento ni lo harían jamás en la integridad de todos sus puntos, pero desvelan con nitidez, nunca antes ni después así expresada, el sentido profundo de la reforma. No hay en ellos referencia alguna a los temas recurrentes de la moralización del clero, sin duda porque se los consideraba dependientes de las estructuras que se pretendía transformar; además, el primer año de pontificado, 1074, había estado en parte dedicado a la renovación de condenas anteriores y a su estricta aplicación a través de legados. Tres son los temas que dominan el pensamiento papal esquemáticamente propuesto: primacía de la sede romana, centralización eclesiástica y relación dominante con los poderes laicos.

Los contactos entre Roma y Constantinopla, aunque algo más distendidos, no habían conseguido superar la profunda hostilidad derivada de las excomuniones y anatemas intercambiados entre los legados apostólicos y el patriarca Miguel Celulario en 1054. Gregorio VII mostró en sus primeros años de pontificado un decidido interés por los asuntos orientales hasta el punto de pensar liderar una expedición que acudiera en socorro de Bizancio, en franco repliegue territorial tras la derrota de Manzikert —1071[12]. Sin embargo, esta atención pa-

---

[11] E. Caspar ed., "Das Register Gregors VII", *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae selectae*, Berlín, 3ª ed., 1967, II-55a, págs. 201-207.

[12] Varias cartas de Gregorio VII fechadas el año 1074 tratan del proyecto de la expedición a oriente; la más conocida es la dirigida a Enrique IV el 7 diciembre, en la que

pal no significaba debilidad en la idea de primacía eclesial, lentamente construida a lo largo de los siglos frente a Constantinopla, sino una reconciliación bajo la égida romana. Si el papado pretendía una subordinación de clérigos y laicos occidentales, era esencial insistir de nuevo sobre la incontestable prioridad de la sede de Pedro. La universalidad de la Iglesia debía descansar sobre Roma y allí adquirir sentido. Los dos primeros puntos y el penúltimo de los *Dictatus Papae* iban dirigidos a este fin.

La primitiva organización eclesiástica occidental, de gran autonomía episcopal, había ido siendo progresivamente modelada por el peso de la sede romana. La primacía de ésta sobre los patriarcas orientales debía también ejercerse sobre las dignidades de los distintos territorios europeos. No existía aquí ningún otro núcleo que pudiera rivalizar con la antigua capital imperial, pero las tendencias centrífugas, favorecidas por el fraccionamiento político y la dependencia hacia los poderes laicos, diluían la presencia papal. Los propios obispos recelaban menos de esa instancia lejana que de los metropolitanos cercanos, contra cuya jurisdicción fueron compiladas a mediados del siglo IX las Falsas Decretales, que ligaban al diocesano directamente al papado y sirvieron más tarde como argumento canónico de la centralización eclesiástica.

Una parte sustancial de los *Dictatus Papae* está dedicada a especificar la autoridad papal sobre este escalón clave del gobierno de la Iglesia. Sólo el papa podía deponer o restablecer a los obispos sin necesidad de convocar un sínodo —puntos 3 y 25—, trasladarlos de sede —punto 13—, dividir o agrupar los obispados, transformar el carácter de los institutos eclesiásticos, promulgar leyes, autorizar textos canónicos o reunir asambleas generales —puntos 7, 16 y 17—; disfrutaba sólo él también de una facultad general de ordenación, pudiendo estos clérigos ocupar cualquier iglesia sin estar sometidos a otras personas, pero no recibir dignidades mayores de manos del obispo —puntos 14 y 15. Esta última proposición admite lecturas distintas del término *militare* en ella incluida. Para gran número de estudiosos, Fliche entre ellos, hay que entender la palabra en su acepción literal:

encargó al monarca el cuidado de la Iglesia mientras él estuviera al frente de la empresa *(op. cit.*, II-31, págs. 165-168). C. Erdmann considera estos planes como un precedente de la llamada de Urbano II en el concilio de Clermont, *(The Origin of the Idea of Crusade*, trad. de M.W. Baldwin y W. Goffart del original alemán aparecido en 1935, Princeton, 1977, págs. 164-169). Fliche disiente de la similitud de ambas ideas; la ayuda gregoriana a Bizancio tendría como fin último reconstruir la unidad eclesial *(Histoire de l'Eglise* ..., t. 8, págs. 74-75). Un análisis reciente de este tema se encuentra en H.E.J. Cowdrey, "Pope Gregory VII's 'Crusading' Plans of 1074", en B.Z. Kedar, H.E. Mayer y R.C. Smail eds., *Outremer* ..., Jerusalén, 1982, págs. 27-40.

"combatir"; un sentido global de vinculación personal parece más adecuado, tal como sugieren algunas traducciones, entre otras, la de Gallego Blanco[13]. Así entendida, la declaración reviste sumo interés; refleja cómo la ordenación por el papa suponía la entrada en dependencia del nuevo clérigo con respecto al monarca universal, lo que impedía sumisiones a otras personas y, por tanto, la recepción de rangos superiores otorgados por ellas que entrañarían vínculos conflictivos con el anterior.

Junto a una potestad general de deposición y excomunión —puntos 5 y 6—, los *Dictatus Papae* delinean también poderes jurisdiccionales absolutos que convertían a la sede apostólica en supremo tribunal eclesiástico y restaban competencias a las curias episcopales —puntos 18, 19, 20, 21 y 24. El edificio se culmina con afirmaciones sobre la universalidad del señorío papal asentado sobre la infalibilidad de la Iglesia Romana y santidad del pontífice por su conexión con San Pedro siempre que fuera canónicamente ordenado, es decir, en elección que siguiera los preceptos establecidos en 1059 y, por tanto, ajena a cualquier injerencia externa —puntos 10, 11, 22 y 23.

La dependencia episcopal diseñada en las proposiciones anteriores despuntaba ya, en tiempos de Alejandro II, en el juramento de fidelidad prestado por obispos o metropolitanos que acudían a Roma para su consagración o recogida del *pallium;* la sumisión se explicitaba en el compromiso de asistir a los concilios, apoyar a los legados y visitar regularmente la sede apostólica. Tal como aparece en el juramento del arzobispo de Aquilea, la adición gregoriana de ofrecimiento de apoyo militar es testimonio del camino emprendido por la monarquía papal que condujo a la guerra santa como expresión de su poderío feudal[14].

Es discutible si la concentración de poderes en Roma en detrimento de las Iglesias diocesanas obedecía a un diseño premeditado del cuerpo eclesial, o si eran tan sólo medidas excepcionales con las que impulsar la reforma moral del clero desde un único centro[15]. Aunque aceptemos esta última hipótesis, la relevancia de las medidas no queda atenuada; dentro de la mentalidad papal, las aspiraciones reformadoras no eran posibles en el contexto antiguo de gran auto-

---

[13] *Quod ab illo ordinatus alii ecclesie preesse potest, sed non militare; et quod ab aliquo episcopo non debet superiorem gradum accipere,* punto 15, Caspar, *op. cit.*, pág. 205; Fliche, *op. cit.*, pág. 80; E. Gallego Blanco, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media,* Madrid, 1973, pág. 109.

[14] *Romanam ecclesiam per secularem militiam fideliter adiuvabo, cum invitatus fuero,* Caspar, *op. cit.*, VI-17, págs. 428-429. Erdmann, *op. cit.*, pág. 213.

[15] C. Morris, *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250,* Oxford, 1989, págs. 112-113.

nomía episcopal y de protagonismo de los poderes laicos en la vida eclesiástica; es más, la rápida y efectiva implantación de las reformas parecía ir unida a una presencia cada vez más ubicua de la sede apostólica.

El conciso programa centralizador estudiado con anterioridad necesitaba agentes que acercaran Roma a las iglesias locales. Gregorio VII potenció las legaciones, de manera especial las permanentes, que confió a ardientes renovadores. Los legados, a quienes se asignaban amplias zonas —entre otros, Ricardo de San Víctor en Castilla y Hugo de Die en el centro y este de Francia—, cumplían la misión de llevar a la práctica las reformas en su doble vertiente moralizadora y de reforzamiento de la autoridad pontificia que frecuentemente se fundían; en ocasiones, la deposición de obispos considerados simoniacos debilitaba el poder laico que les había impulsado y robustecía el papal por medio de una elección canónica. Los amplios poderes de los legados eran también reflejo del programa reformador. El punto 4 de los *Dictatus Papae* establecía que los delegados papales presidirían los concilios y podrían deponer a los diocesanos, aun siendo de rango inferior a ellos.

La ligazón a Roma de las altas dignidades eclesiásticas se aseguraba también por otros medios. Las visitas *ad limina,* originadas a mediados del siglo VIII para los obispos ordenados en aquella ciudad, fue decretada obligatoria por Gregorio VII para todos los metropolitanos; de la misma forma, por indicación de este papa, los arzobispos debían acudir a Roma a recoger el *pallium,* símbolo de su función. Ambos eran medios de reforzar la concentración de poder y la dependencia de unas dignidades que también veían sus prerrogativas limitadas por las intromisiones papales. Tradicionalmente los metropolitanos consagraban a sus obispos sufragáneos una vez comprobada la corrección canónica de su elección; tras 1080, esta facultad fue compartida con la Santa Sede.

La centralización feudal que subyace a todos los aspectos citados queda reflejada en las tensiones que generó la aplicación de algunos de ellos. La fuerte monarquía inglesa nunca aceptó las visitas a Roma que implicaban una dependencia foránea, así como tampoco la presencia de legados permanentes que interferían con el poder real. Los enfrentamientos de Guillermo II y Enrique I con los arzobispos de Canterbury, Lanfranco en sus últimos años y, sobre todo, Anselmo, manifiestan resistencia a que el papado debilitara los lazos de la Iglesia insular con el monarca, estabilizadores del control feudal sobre un reino recién conquistado. En Sicilia, ocupada hacía poco tiempo por los normandos, sucedió lo mismo. El conde Roger llegó a encarcelar en 1097 al obispo de Mesina, a quien el papa había nombrado legado

permanente en la isla sin conocimiento del conde. Urbano II se vio obligado a abandonar su proyecto e incluso permitió que Roger actuara *legati vice*[16].

Las proposiciones restantes de los *Dictatus Papae* se refieren al mundo laico. Con la concisión y claridad habituales exponen un tipo de relación con los poderes seculares y especialmente con la autoridad imperial opuesto al existente. Desde hacía más de un siglo, el control de las elecciones papales por emperadores o facciones romanas era habitual; las normas de 1059 habían diseñado un procedimiento electivo autónomo que distaba de ser aceptado por Enrique IV. Como expresión de aquella supeditación, los pontífices conferían la máxima dignidad germana al rey escogido con anterioridad por los príncipes alemanes; aunque en teoría el poder de otorgar el *imperium* estaba en manos del papa, ésta era una facultad mediatizada en su totalidad por la voluntad real desde Otón I.

Gregorio VII centró el tema mediante dos proposiciones generales: los príncipes eran sus dependientes y ello bajo la figura de que sólo a él todos ellos debían besar los pies —punto 9—; en el papa residía el *imperium*, únicamente él podía utilizar las insignias imperiales —punto 8. Por tanto, cuando confería esta dignidad, estaba delegando sin más una función terrenal —ecos de la falsa Donación de Constantino—, que sería reasumida por deposición del emperador —punto 12— si éste no era digno de aquélla, es decir, si atentaba contra la fidelidad debida al sucesor de Pedro. Una última cláusula cierra la argumentación: el sumo pontífice podía absolver del juramento de fidelidad *iniquorum subiectos* —punto 27—; puesto que los príncipes, entendidos en el sentido amplio de personas que tenían bajo sí a vasallos, estaban unidos al papa por lazos de dependencia, su comportamiento injusto, contrario a la fidelidad, permitía al pontífice desligar a sus *subiectos*.

La trascendencia y consecuencias de todo este programa son difícilmente expresables. Frente a la total subordinación eclesial bizantina y al papel central del rey germano abogado por los panegiristas imperiales, Roma había construido toda una cosmología feudal que colocaba al papa en dependencia sólo de Dios a través de San Pedro. En un mundo cohesionado por la vinculación personal, el obispo de Roma se atribuía la facultad de romper este nexo sobre el que se asentaba la estabilidad de los poderes laicos, mientras él mismo quedaba exento porque *a nemine ipse iudicari debeat*. Además, este poder fue ejercido con frecuencia. Conocida es la excomunión de Enri-

[16] J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series latina*, t. 151, col. 506 (año 1098).

que IV en 1076, que condujo al monarca a Canosa para evitar ser depuesto por los príncipes alemanes. El decreto de febrero de dicho año en el que se hizo pública la decisión pontificia expresa con claridad la jerarquización feudal del mundo religioso y la primacía de éste y de su cabeza terrena: los cristianos deberían obedecer a la sede de Pedro con la misma fidelidad que el papa, representante inmediato, mostraba hacia el príncipe de los apóstoles —*qui me pro tua fidelitate oderunt et odiunt*—; la rebelión habría de ser ejemplarmente castigada como manifestación del poder del señor, en este caso Pedro, en última instancia, Dios; quien atentaba contra la sumisión obligada a la Iglesia debía él mismo perder la que le era prestada por cualquier persona[17].

La formulación de la segunda excomunión, dictada en 1080, la cual se prolongó durante decenios y forzó al rey alemán a la elección de un antipapa, Clemente III, es muy similar a la recogida en el primer decreto sancionador. Además, las razones aducidas en favor de la proclamación del sucesor del rey castigado son también reflejo de la tendencia papal. Igual que la rebeldía era causa de destitución, la obediencia a la sede apostólica estaba en la base de la concesión de la realeza a Rodolfo. Fue ésta la primera vez que Gregorio VII decretó la absolución de pecados sin matización alguna[18]. Antes del ofrecimiento a los partidarios del nuevo monarca, no había otorgado indulgencias de este tipo, ni siquiera en sus apelaciones de 1074 a la constitución de un cuerpo expedicionario de socorro al imperio bizantino.

Las gracias otorgadas a los opositores de Enrique IV posibilitan un primer acercamiento al concepto de cruzada. Erdmann estima que, en el pensamiento gregoriano, la preeminencia sobre el rey alemán, y en definitiva sobre todos los gobernantes, precedía en importancia a la guerra santa, por lo que sólo la cuestión germánica movió al pontífice a dispensar remisión plena de penas y pecados[19]. Esta apreciación en modo alguno esboza un camino lineal que, partiendo del mundo laico cristiano insumiso al papa, concluiría en la lucha contra los musulmanes estimulada por el papado. Con anterioridad, Alejandro II había ofrecido a los participantes en la campaña de Barbastro lo que el propio Erdmann califica de primera indulgencia cruzada[20]. Muestra, eso sí, la cualidad básica de la absolución: era el *beneficium* concedido a quienes engrandecían la sede de Pedro con su fidelidad, combatiendo a los que atentaban contra la primacía ro-

[17] Caspar, *op. cit.*, III-10a, págs. 270-271.
[18] *Op. cit.*, VII-14a, págs. 486-487.
[19] Erdmann, *op. cit.*, págs. 172-174.
[20] *Op. cit.*, pág. 138.

mana, fueran éstos sarracenos o el propio emperador occidental. En el periodo de conformación de la idea de cruzada, apreciamos ya, por tanto, el núcleo básico que da sentido a la diversidad de situaciones en que se otorgaba indulgencia plenaria: el reconocimiento de dependencia respecto a la sede apostólica.

No sólo el emperador germano fue objeto de sanciones derivadas de la negativa a plegarse a los deseos pontificios. Felipe I de Francia se vio finalmente obligado a abandonar a Bertrarda de Monfort a fines de 1104, ante la realidad de la excomunión papal decretada en 1095 y renovada en 1100 tras anterior absolución. Lo que éste y otros monarcas temían no era tanto la condenación eterna, sino el castigo terreno de la pérdida de la razón de su gobierno y poder. En el contexto alemán, la deslegitimación del rey entrañaba peligros aún mayores; la heterogeneidad del reino y la frecuente inexistencia de unanimidad sobre la figura real implicaban la probable aparición de competidores en tales circunstancias.

En el habitual concilio de cuaresma de 1075, con prioridad, por tanto a la formulación de los *Dictatus Papae,* Gregorio VII había renovado, precisándola, la prohibición de la investidura laica ya fijada en el canon sexto del concilio de 1059, cuyo laconismo no impide inferir que afectaba a las altas dignidades, pero también a las iglesias propias; este último precepto, junto a la exposición del cardenal Humberto en *Adversus simoniacos* dos años antes, habían sido los primeros esbozos de una nueva sensibilidad romana respecto al tema. No parece que el papa Hildebrando, al igual que sus antecesores, tuviera en ese momento especial interés en forzar el cumplimiento de la decisión sinodal de 1075; la postura pontificia, que partía de la vaguedad generalizadora del canon de Nicolás II, había, sin embargo, ganado en concreción y se manifestaba más insistentemente —repetición del decreto en 1078 y en 1080[21]. Este asunto pronto se convirtió en el eje de la controversia entre los poderes laicos y el papado que culminaría en los últimos años de Urbano II y durante todo el pontificado de su sucesor, Pascual II.

En la Querella de las Investiduras se concentraban depurados y maduros los intereses contrapuestos de las partes; por ello, es lógico su protagonismo final y futuro en la mente de los historiadores. Desde el punto de vista reformador romano, esta cuestión era la clave

---

[21] *Monumenta Germaniae Historica. Constitutiones ...*, t. I, doc. núm. 384, pág. 547 (sínodo de 1059); *idem, Scriptores,* t. VIII, ed. G.H. Pertz, Hannover, 1848, pág. 27 (referencia del cronista Arnulfo de Milán al sínodo de 1075); Caspar, *op. cit.*, VI-5b, *capitulum* VIII y *decretum* 3, págs. 401 y 403 (sínodo de 1078); *op. cit.*, VII-14a, canon 1, pág. 480 (sínodo de 1080).

para la centralización feudal diseñada en las proposiciones gregorianas. Alejar a las iglesias locales, ya fueran abadías, parroquias, sedes episcopales o arzobispales, de la dependencia laica permitía ligarlas de forma más estrecha a Roma; no debemos olvidar que la preocupación apostólica provenía tanto de la sujeción de los rectores diocesanos y metropolitanos a un mundo ajeno al entramado jerárquico eclesial, como de la propiedad de numerosos templos menores por laicos; a este último aspecto atendieron específicamente varios cánones conciliares[22]. Los señores defendían la pervivencia de una situación que, desde las postrimerías carolingias, había permitido el establecimiento de un orden político sobre el soporte de la sumisión eclesiástica. La profunda interconexión entre prelados y poderes seculares revestía especial significación en Alemania, donde el emperador era sostenido principalmente por los grandes feudatarios episcopales o abaciales que equilibraban el poder centrífugo de la alta nobleza y de señoríos pequeños y medianos que comenzaban a seguir los pasos de ésta.

La tradición canónica confiaba la elección de obispo al clero y al pueblo con aprobación final del rey y subsiguiente consagración por el metropolitano, mientras que en las dignidades inferiores poder espiritual y temporal acordarían los nombramientos. Este sistema tan poco preciso permitió que, a partir de fines del siglo IX, los reyes intervinieran decisivamente en las sucesiones episcopales y de otras dignidades, al propio tiempo que los señores controlaban la vida parroquial. El nombramiento llevaba aparejado no sólo el cuidado pastoral, sino el dominio sobre bienes vinculados a la dignidad o entregados en ese momento por el donante; ambos aspectos se fundieron ante el hecho sustancial de la entrada en dependencia del eclesiástico con respecto a la instancia laica, de quien emanaban las propiedades en el presente o bien habían procedido en el pasado; dicha fusión fue tan intensa que, a través del juramento de fidelidad y del home-

---

22 Además del ya mencionado canon sexto de la asamblea de 1059, también contemplaron la situación de las iglesias propias, entre otros, el sínodo de 1078 *(capitulum* XXXII, *op. cit.*, VI-5b, pág. 402) y el concilio de Clermont de 1095. Los cánones de esta última asamblea no han sido transmitidos de forma clara ni unitaria. R. Somerville ha hecho un estudio exhaustivo de las diferentes fuentes; hoy en día, es la autoridad indiscutible para adentrarse en la complejidad de las disposiciones del sínodo *(The Councils of Urban II. Volume I. Decreta Claramontensia,* Amsterdam, 1972). En las distintas versiones conocidas hasta la fecha, la numeración y el contenido de los decretos, así como los términos en que se expresan no coinciden. Por ello, al referirnos a partir de ahora a Clermont, señalaremos la página de la edición de Somerville y los números de los preceptos respectivos que hagan referencia al tema tratado, obviando el texto del que provienen con el fin de aligerar las referencias. Para el caso de las iglesias propias, *vid.* págs. 78 (cánones 18 y 22), 109 (canon 12) y 115 (canon 21).

naje, el elegido recibía como beneficio los bienes y la *cura animarum* antes de su consagración. En la investidura episcopal esto se materializaba en la entrega de anillo y báculo al nuevo prelado, que, de esa manera, se convertía en hombre del rey, a quien debía servicio; en el caso alemán, ello suponía la inserción en el gobierno imperial. En la unificación de elementos espirituales y temporales, característica de la concepción del poder desde los carolingios, y en el consiguiente alejamiento de Roma del conjunto de dignidades eclesiásticas residía la importancia del tema. Como pudieron comprobar Gregorio VII y sus sucesores, numerosos obispos alemanes, franceses e ingleses anteponían la fidelidad al monarca a la obediencia a la sede apostólica. Por su parte, las pretensiones romanas quebraban no sólo la idea prevaleciente de política, también el funcionamiento mismo del gobierno, posible gracias a las labores de eclesiásticos fruto de la dependencia sellada en el acto de investidura.

La querella, al propio tiempo que acentuaba la tensión entre las partes, redujo el problema a sus exactos límites. No se trataba ya de erradicar prácticas simoniacas, sino de fomentar elecciones libres de influencias externas y, sobre todo, de cortar los lazos de dependencia que estas presiones aseguraban. Gregorio VII propuso no un retorno a la tradición, sino un paso adelante que eliminaba cualquier presencia laica en el proceso y todo tipo de juramento posterior. A la asimilación existente de lo espiritual por el mundo laico oponía una apropiación eclesiástica de bienes que, en realidad, sólo podían ser detentados por medio de una vinculación vasallática; con ello, y a través de la indisociabilidad de los elementos constitutivos de las dignidades, se sustituía la dependencia laica por otra centralizada romana.

Es probable que los pontífices no fueran plenamente conscientes de esta última consecuencia y actuaran por repugnancia a una división de la función episcopal que consideraban unitaria. Sin embargo, las derivaciones de la actitud apostólica eran patentes y las posturas se radicalizaron en el tránsito del siglo XI al XII en todas las zonas europeas. La monarquía centralizada papal parecía querer construirse a costa de un debilitamiento feudal de los distintos soberanos. En estos momentos de tensión una vía intermedia se fue abriendo paso. Su principal expositor fue el canonista y obispo Ivo de Chartres, quien ya en 1097 había avanzado su pensamiento en carta al legado Hugo de Lyon. Abogaba por una separación de los dos aspectos, reconociendo el derecho de los monarcas a recibir homenaje por las temporalidades y proponiendo la renuncia de éstos a la investidura con anillo y cruz. Ratificaba, eso sí, la base sobre la que se sustentaba el conjunto del pensamiento reformador; el poder laico tenía un carácter estrictamente secular, postura romana que rompía la tradición de si-

glos; por ello, el juramento de eclesiásticos a los príncipes sólo podía atañer a lo temporal, nunca a la transmisión de facultades religiosas que el laicado no poseía. Esta solución, que hacía preceder el juramento a la consagración, fue adoptada en Inglaterra y Francia en 1107.

La vía de salida al conflicto fue más tortuosa en el Imperio. Un intento radical de solucionar la disputa, propuesto por Pascual II y aceptado por Enrique V en Sutri el año 1111, consistente en la supresión de la investidura laica a cambio de la renuncia a las propiedades obtenidas por donación imperial, quedó abortado en el mismo momento de su comunicación pública por las airadas protestas de los obispos alemanes[23]. Finalmente, el concordato de Worms —1122—, arbitró un compromiso similar al adoptado con anterioridad en otros lugares de Europa. La separación de los dos elementos cuya unión en la investidura había generado el conflicto no afectó, sin embargo, al proceso de nombramiento de las dignidades, en el que los reyes siguieron conservando un grado estimable de influencia.

El concilio de Letrán, reunido el año 1123, resumió en sus cánones la solución conciliadora y, en general, toda la temática reformadora. Supuso el punto final del periodo creador de las líneas básicas eclesiásticas que se desarrollarían con posterioridad. Las tensiones, sin embargo, no cesaron. El equilibrado desenlace de la Querella de las Investiduras consagró una doble fidelidad al monarca y al papa, fuente de agrios conflictos en el futuro.

1.2. *La terminología reformista y proimperial:* miles, fidelis, servitium

Todo el proceso de maduración feudal eclesiástica de signo universalizador puede ser seguido a través de la múltiple terminología utilizada en la distinta documentación relacionada con el papado. En la segunda mitad del siglo XI, el sentido de los términos se depuró, su significación se hizo más unívoca y posibles ambigüedades anteriores, ligadas al proceso de formación y a las primeras etapas del feudalismo, desaparecieron al calor de las vivas polémicas a las que la reforma dio lugar. La expansión unificadora eclesial tuvo como vehículo expresivo un léxico de semántica inequívoca. En este tema, como en tanto otros, hay que partir de las pautas fijadas por Erdmann, para quien el papado de Gregorio VII supuso un paso cualitativamente decisivo en el compromiso de la Iglesia con la guerra santa, base de las cruzadas. Sin embargo, este autor, con una concepción instituciona-

[23] Morris, *op. cit.*, págs. 158-160.

lista de carácter restrictivo, limita el contenido feudal a aquellas indudables manifestaciones de prestación o ayuda militar, postura, por otra parte, comprensible en una argumentación basada en la aceptación eclesial de los valores guerreros. Conviene seguir sus líneas de reflexión sobre tres palabras clave: *miles, fidelis* y *servitium.*

Gregorio VII, tras la muerte en 1080 del oponente de Enrique IV, Rodolfo de Suabia, pidió que el nuevo rey alemán elegido adquiriera el compromiso de convertirse en *miles sancti Petri et illius (pape)* en juramento que tendría lugar la primera vez que viera al papa[24]. Años antes, en enero 1075, el pontífice había dirigido una carta a Hugo de Cluny en la que, con ocasión de las diferencias con Felipe I, justificaba sus intentos de que los caballeros franceses intervinieran ante el rey para que modificara su actitud; al mismo tiempo solicitaba al abad su intervención *eos monendo rogando exhortando, qui beatum PETRUM diligunt, ut, si vere illius volunt esse filii et milites, non habeant illo cariores seculares principes... Volo quidem luce clarius intelligere, qui re vera sint illi fideles...*[25]. Erdmann indica que, en el primer caso, "las implicaciones feudales de ese tipo de lenguaje (la utilización del término *miles)* están fuera de duda"; sin embargo, en el escrito de 1075, la misma expresión denotaría claramente "devoción piadosa y no vasallaje"[26]. Las situaciones eran, desde luego, diferentes; el rey alemán debía entrar en dependencia institucional del papa; los caballeros eran vasallos directos del monarca francés, no de la sede apostólica. Esta disparidad formal, que permite al autor citado calificar un empleo como feudal y el otro como continuador de la ambivalencia anterior, se diluye en el plano de las intenciones gregorianas. A pesar de nexos inmediatos, el pontífice actuaba como señor último al que todos debían estar sometidos. Por tanto, los caballeros franceses eran, aunque de manera informal, sus *milites* y no deseaba que otras dependencias empequeñecieran la que él debía recibir.

En la comunicación de enero 1075, aparece un segundo término, *fideles,* que refuerza la interpretación anterior. Gregorio VII deseaba comprobar la observancia de la fidelidad hacia el papado, no el grado de devoción de unos nobles. En la semántica de esta palabra tampoco se encuentra la dicotomía que Erdmann quiere ver[27]. Cuando los oponentes sajones de Enrique IV se autocalificaban de "fieles de San Pedro y del papa", no estaban utilizando un simple lenguaje

---

[24] Gregorio VII especificó la fórmula del juramento: Caspar, *op. cit.*, IX-3, páginas 575-576.

[25] *Op. cit.*, II-49, págs. 188-190.

[26] Erdmann, *op. cit.*, pág. 205.

[27] *Op. cit.*, págs. 206-208.

retórico; en un mundo que no concebía las relaciones políticas fuera de la dependencia se habían desvinculado del monarca existente y prestado fidelidad implícita al pontífice de quien, como vimos antes, el futuro antirrey sería también dependiente.

Erdmann reconoce más adelante el sentido homogéneo del término *fides* en el doble uso, religioso y estrictamente vasallático, que de él hizo Clemente III en un escrito antigregoriano. El antipapa Guiberto de Ravena acusaba a Gregorio VII de instigar la ruptura de la fidelidad debida por los caballeros a sus señores —Enrique IV y sus partidarios—, hecho sacrílego pues rompía también la fidelidad a Dios, testigo del juramento de aquéllos. No se conserva el alegato de Guiberto, pero sí citas de él en obras de Anselmo de Lucca y Guido de Ferrara. Este último, en *De scismate Hildebrandi*, recoge párrafos muy significativos del escrito clementino en los que se acusaba a Hildebrando de trastocar la jerarquía, convirtiendo a los caballeros dependientes en señores y a los súbditos en reyes. En otro lugar del texto, Guiberto de Ravena pone en boca de los muertos en las guerras derivadas del contencioso entre Papado e Imperio una amarga petición a la divinidad el día del juicio final: la sangre de los combatientes caídos debía ser reivindicada, pues la habían derramado por guardar una fidelidad prestada en nombre de Dios, y su lucha, con independencia de la justicia o injusticia de la guerra, había obedecido al deseo de no traicionar dicho juramento[28].

Aparte de la consideración de la actuación papal como subversión del orden establecido —en su plasmación gregoriana la reforma pretendía una reordenación de las fidelidades en su favor—, el alegato contra el papa Hildebrando, de gran riqueza, muestra la identidad de las relaciones laicas y las de los hombres con la divinidad, ambas presididas por criterios de dependencia. Esta utilización claramente feudal, podada de ambigüedades, es común a todas las partes en litigio a fines del siglo XI; el grupo reformista se sirvió de ella en sus intentos de erigir la monarquía universal, la parte imperial en el mantenimiento del *statu quo*.

Las conclusiones de Erdmann son opuestas y discutibles. Según este autor, las proposiciones de Clemente III, sacralizando los deberes feudales, que quedaban por encima de la justicia o injusticia de una causa al estar sancionados por Dios, negaban la posibilidad de la guerra justa, doctrina tradicional desde San Agustín; por ello eran "absolutamente revolucionarias, un intento imposible de dar la vuelta a casi siete siglos de desarrollo"; "Guiberto se encontraba aislado por

---

[28] Guido de Ferrara, "De scismate Hildebrandi", *Monumenta Germaniae Historica. Libelli de lite*, t. I, Hannover, 1891, reimpr. 1956, págs. 539-540 y 545.

completo en sus razonamientos"[29]. El autor olvida que la doctrina de la guerra justa era en estos momentos formulada por los gregorianos en función de sus propios intereses; la ruptura de fidelidad que provocaba quedaba avalada por la excomunión previa de la parte a quien era debida; infidelidad y acción militar estaban así estrechamente unidas y el partido imperial se vio en la obligación de defender las obligaciones imperantes y la injusticia de actuaciones armadas que subvertían el equilibrio existente. No hay, pues, oposición; la guerra justa no existía como concepto intemporal; adquirió su sentido en este mundo de relaciones vasalláticas. El escrito clementino es un nuevo ejemplo de la madurez del lenguaje feudal, esta vez expresado en el campo opuesto a la centralización papal.

El *servitium*, por último, fuera militar o de cualquier otro tipo, nacía también de la dependencia. Al circunscribir el feudalismo a la prestación armada, Erdmann incurre en un reduccionismo idéntico a los anteriores[30]. La obligación episcopal de visitar Roma cuando el prelado fuera requerido o de aceptar y llevar a cabo el encargo papal de una legación surgía, según él, de un servicio indeterminado que los obispos cumplían y no de la disponibilidad a la que los dependientes estaban sujetos. Ejemplos de ambos casos parecen mostrar lo contrario. El 17 marzo 1074 Gregorio VII convocó a Roma al obispo de Pavía para discutir una acusación de incesto contra su hermana; la visita era considerada *servitium* que llevaba aparejado *auxilium* al romano pontífice. Dos días después, el papa reprochaba al abad de Cluny descuido en los asuntos de la legación en la Galia que le había encomendado junto al obispo de Ostia y que el pontífice calificaba igualmente de *servitium*[31].

Según hemos venido observando a través de ejemplos que el propio Erdmann escoge, la aproximación estrictamente institucional se muestra incapaz de recoger la identidad semántica de términos y situaciones diferentes que agrupaba la riqueza de la expansión del sistema en su vertiente eclesiástica. Hemos visto que muchas de las referidas expresiones eran utilizadas por el papa o miembros del núcleo reformador. Su contenido de ligazón feudal significaba en algunos casos una realidad, en la mayoría un proyecto al que, de manera lógica, se oponían con éxito los poderes laicos. El hecho de que el señorío universal del papado no llegara a adquirir la amplitud deseada por Roma no resta significación al horizonte de este movimiento eclesial y, desde luego, la terminología posee el sentido unificador re-

---

[29] Erdmann, *op. cit.*, pág. 259.
[30] *Op. cit.*, págs. 208-209.
[31] Caspar, *op. cit.*, I-57, págs. 84-85 y I-62, págs. 90-91.

ferido, con independencia de que representara un *desideratum* inaceptable para monarcas y algunos miembros de las clases hegemónicas. No quiere tampoco esto decir que, por un mecanismo inverso, cualquier aparición en los escritos contemporáneos de palabras con clara connotación jurídico-política feudal delate la presencia de instituciones de este tipo; se trataba con frecuencia de alegorías, pero éstas no eran intemporales, recogían los patrones ideológicos del momento. Expresen la realidad, un deseo o sean simplemente imágenes simbólicas, los testimonios escritos que nos han sido transmitidos muestran la intensificación y generalización de las relaciones de dependencia.

Los términos estudiados y otros, como *auxilium*, se repiten con regularidad desde los primeros escritores cristianos. Como recuerda Fliche, el término *miles Christi* aparece ya en San Pablo; posteriormente, fue aplicado a los mártires y a los monjes. Ello no implica la existencia, tal como se deduce de las afirmaciones del estudioso francés[32], de una terminología eclesiástica con dinámica propia ahistórica junto a otra feudal, aislada en su periodo de madurez, ambas con semánticas diferentes para idénticos términos. Todo este conjunto de reflexiones ha ido encaminado a mostrar el paralelismo entre el profundo enraízamiento de las relaciones de dependencia en el conjunto de la sociedad, visto desde la perspectiva eclesiástica, y el abandono de indeterminaciones semánticas en sus modos de expresión, más propias de los procesos de formación del sistema. No existen, pues, dos terminologías; la centralización feudal del papado se expresa por medio de un lenguaje religioso tradicional, reflejo ahora de esa nueva realidad.

1.3. *Expresión jurídico-canónica de la reforma y penetración de la ideología religiosa en las actividades guerreras laicas*

La ingente obra descrita de reestructuración eclesiástica, más afortunada en la cohesión centralizada de los cuerpos de la Iglesia que en su decidido predominio sobre los poderes laicos, tuvo múltiples ramificaciones, importantes para su comprensión global; algunas de ellas contribuyeron, además, al vigor intelectual impropiamente conocido como Renacimiento del siglo XII.

La argumentación eclesiástica había procedido a lo largo de los siglos de una gran pluralidad de fuentes. En sus orígenes, las Sagra-

[32] Fliche, *op. cit.*, pág. 114 y, mucho más detalladamente, en *La réforme grégorienne*, vol. II, Lovania-París, 1925, reimpr. Ginebra, 1978, págs. 334-350.

das Escrituras eran la guía principal, complementada, a veces, con falsificaciones *ad hoc* que aclaraban puntos oscuros de manera conveniente. Los decretos conciliares, las obras de los Santos Padres, las decretales fueron engrosando de manera desordenada el corpus original. Dispersión, disparidad y frecuente contradicción presidían este conjunto, lo cual dificultaba su utilización y valor. Ya a mediados del siglo IX, con el fin de defender los derechos episcopales y proteger las propiedades eclesiásticas, apareció un compendio que, por su gran número de fraudulentas interpolaciones, ha sido conocido como Falsas Decretales. La labor recopiladora prosiguió de forma intermitente en los dos siglos posteriores y se vio acelerada y modificada en profundidad durante el periodo reformador, en el que, junto al peso de la tradición, comenzó a argumentarse la facultad papal de acuñar nuevas leyes y de alterar las existentes, fruto de la nueva posición dominante de la sede apostólica. Las radicales transformaciones eclesiásticas descritas requerían un basamento justificativo canónico, que, a pesar de los deseos y afirmaciones pontificios, seguía estando constituido por agrupamientos de dictámenes del pasado y no por la voluntad legislativa romana. Las Falsas Decretales y obras posteriores como la de Bucardo de Worms eran, sin embargo, insuficientes; por ello, el impulso gregoriano fomentó nuevos estudios —Anselmo de Lucca[33], el cardenal Deusdedit—, que culminaron en un primer momento con Ivo de Chartres y, ya maduramente en el siglo XII, con Graciano, línea divisoria entre el *ius antiquum* y el *ius novum*.

Esta proliferación de aportaciones implicaba también cambios cualitativos. La necesaria cohesión de un corpus canónico se veía afectada por contradicciones de todo tipo. Para salvarlas fueron necesarios nuevo hábitos de raciocinio que nutrieron la dialéctica, uno de los principales fermentos intelectuales del siglo XII; el título original de la obra de Graciano, *Concordia Discordantium Canonum*, es expresión de todo ello. El desarrollo del feudalismo eclesiástico necesitó de un conjunto armónico de normas canónicas, de la misma manera que el derecho romano fue utilizado por las monarquías feudales europeas para su fortalecimiento.

La conversión de la Iglesia en un gran poder feudal cohesionado y con deseos de preeminencia sobre las instancias laicas requería su penetración en las prácticas e ideología de las altas clases dirigentes. Tiñendo ambas de un colorido religioso, se aseguraba un grado de

---

[33] La relación entre la labor canonista de Anselmo y el conflicto entre Imperio y Papado fue apreciada por el primer biógrafo del obispo de Lucca. En su *Vita Anselmi* resume la colección canónica bajo el título *Apologeticus*, es decir, defensa de las posturas gregorianas frente a las de Enrique IV. *Vid.* Erdmann, *op. cit.*, pág. 246.

control sobre el mundo secular. Desde el desmembramiento de la articulación carolingia, la debilidad de los poderes centrales, específicamente en la parte occidental del antiguo Imperio, junto a la autonomía de la alta aristocracia y la creciente de la pequeña y media nobleza habían favorecido la inseguridad y las guerras locales. En un proceso de constitución de los grandes estados feudales, esta situación era contraria a los intereses de los monarcas; también núcleos nobiliarios de diverso tipo resultaban afectados por la inestabilidad. Al proponer formas reductoras de la violencia, la Iglesia actuaba, como uno más de los poderosos entes feudales, de acuerdo con los deseos de todas las instancias en quienes repercutía la situación; al dotar a estas limitaciones de un contenido religioso, universalizaba su influencia.

La Paz de Dios, datada por vez primera en el concilio de Le Puy de 975, proscribía cualquier ataque a los pobres en general y significativamente a clérigos y monjes, así como los perpetrados contra bienes de todos ellos; la Tregua de Dios, de aparición posterior, prohibía los combates de miércoles a domingo, días que recordaban la Pasión, Resurrección y Ascensión del Señor, y en determinados periodos litúrgicos del año. Estas instituciones afloraron primero en regiones meridionales francesas, extendiéndose por otras zonas durante el siglo XI[34]. El interés del papado por ellas, reducido en un principio a declaraciones deslabazadas, fue también aumentando. Es sintomático que la Tregua y la Paz fueran introducidas en decretos conciliares generales en el momento de madurez de la reforma; resulta revelador que ello se hiciera en el concilio de Clermont, celebrado en 1095, que predicaba, aunque no en sus cánones, la guerra santa —el reverso coherente de la *pax christiana,* allí ampliada con carácter perpetuo a toda la cristiandad—, prohibía la investidura laica e insistía en los ataques a nicolaístas y simoniacos.

El encauzamiento religioso de la violencia implicaba a su vez la aceptación del cometido militar. A lo largo de esta centuria, la percepción de la sociedad a través del prisma de la dualidad laicado-sacerdocio fue suplementada por un esquema tripartito, del que los *bellatores* eran uno de los componentes. La necesaria adecuación de la representación ideológica a una realidad social en la que la aristocracia monopolizaba las actividades guerreras no agota las razones de la división establecida. La formulación con mayor proyección futura del nuevo enfoque, aquélla ofrecida por Adalberón de Laon en torno

[34] H.E.J. Cowdrey, "The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century", *Past and Present,* 46 (1970), págs. 42-67; este artículo ha sido reproducido en *ídem, Popes, Monks and Crusaders,* Londres, 1984.

a 1030, fue coetánea de los momentos de madurez de las expresiones sinodales pacificadoras, coincidencia, desde luego, no casual. Dicha imagen apuntaba también a una revisión de la función de los reyes; su localización entre los combatientes desacralizaba el carácter de las monarquías, esbozando la reducción secularizadora de su cometido, línea característica, con posterioridad, de las posiciones reformadoras romanas[35].

Las instituciones de paz satisfacían el primer objetivo de contención de la violencia señorial. Paralelamente, la Iglesia fue penetrando en el ideario caballeresco, confiriéndole tonalidades religiosas que permitían a aquélla encauzar la actividad guerrera y tener puntos de control sobre los poderes laicos, cuya cohesión ideológica era hasta ese momento más autónoma del pensamiento sacro. La primacía feudal del papa en lo eclesiástico y en lo civil, resumida en los *Dictatus Papae,* empezó a ser correspondida por una imagen de la caballería cuya función era servir a Dios y a su representante en la tierra. Ya desde el siglo X, la Iglesia dedicaba oraciones especiales a los guerreros —*orationes super militantes*— y, en el tránsito al siglo XI, comenzaron a llenarse de alusiones religiosas las ceremonias de entrega de armas, iniciaciones en la guerra de origen pagano que marcaban la mayoría de edad; esta tendencia sacralizadora fue acentuándose y, pronto, la bendición de las espadas dio paso a la consagración del caballero en rituales regularizados[36].

Más adelante, el nuevo horizonte ofrecido a quienes combatían recibió formulación específica. Tratados como el *Liber de vita christiana* de Bonizo de Sutri, escrito en torno a 1090, se ocuparon de las obligaciones de los *milites;* al eje básico de la fidelidad en todas sus manifestaciones a un señor terrenal se iba añadiendo, por ejemplo, la lucha contra cismáticos y herejes, es decir, aparecía una dependencia adicional hacia la Iglesia, reflejada en la persecución de aquellos *infideles* que habían roto el pacto con el Señor[37]. El caballero, que siempre había sido metafóricamente un *miles Christi,* se convertía así en un combatiente real; su actuación contra los descarriados era, además, la que daba sentido a su existencia. Todo ello dentro de una aceptación eclesial de la violencia para plasmar en la realidad los

---

[35] C. Carozzi, "D'Adalbéron de Laon à Humbert de Moyenmoutier: la désacralisation de la royauté", en *La Cristianità dei secoli XI e XII in Occidente: coscienza e strutture di una società, Miscellanea del centro di Studi Medioevali,* t. X, Milán, 1983, págs. 67-84.

[36] Erdmann, *op. cit.,* págs. 83-87.

[37] Bonizo de Sutri, *Liber de vita christiana,* ed. E. Perels, Berlín, 1930, VII-28, páginas 248-249.

nuevos objetivos romanos, actitud que trascendía con mucho la simple respuesta defensiva y protectora agustiniana al hecho de la guerra, pues le aportaba un contenido activo de servicio cristiano, desconocido hasta ese momento.

1.4. *El papado y los dominios normandos de la Italia meridional en la segunda mitad del siglo XI*

La preeminencia feudal política del papado encontró fuertes reticencias en los estados consolidados del centro y occidente europeo. Es conocida la negativa absoluta de Guillermo el Conquistador a aceptar el dominio pontificio sobre Inglaterra, requerido primero por Alejandro II y por Gregorio VII en 1080. La postura de ambos se sustentaba en la propia actitud de Guillermo, quien había acudido a Roma para obtener apoyo y la condena de Haroldo por perjuro, dando la imagen de sometimiento a una soberanía superior. A instancias de Hildebrando, Alejandro II favoreció la expedición de 1066 enviando una estandarte al duque de Normandía. Este consideraba que el emblema tenía un valor puramente religioso, mientras, con posterioridad, Gregorio VII adujo su representatividad feudal a la que siempre se opuso el rey inglés. De la misma manera, los *denarii Sancti Petri* satisfechos cada año a Roma no fueron nunca considerados expresión de dependencia por el monarca ni por sus sucesores[38].

Los anhelos romanos fueron más factibles en la periferia oriental —reino de Kiev y de Croacia-Dalmacia— y meridional del continente —sur de Italia y Península Ibérica. La presencia normanda en el mosaico del mezzogiorno italiano se remonta a la segunda década del siglo XI. Alguno de los pequeños estados de la zona requirieron la ayuda militar de peregrinos en paso y de congéneres suyos de Normandía; pronto estos nuevos grupos añadieron un elemento más al fraccionamiento político del territorio y el constante crecimiento de las áreas bajo su control alarmó a mediados de siglo a bizantinos y al papado, receloso de la aparición de un fuerte poder en su flanco meridional. León IX quiso atajar militarmente el peligro y fue derrotado en Civitate —1053. A partir de entonces, la situación evolucionó por derroteros diferentes.

Enrique III no pudo ofrecer el apoyo solicitado por el pontífice frente a los normandos; sea esto un dato de inicial distanciamiento entre los dos poderes o no, lo verdaderamente significativo es que la

[38] F.M. Stenton, *Anglo-Saxon England*, 3ª ed., Oxford, 1971, págs. 586 y 675; Erdmann, *op. cit.*, págs. 154-155 y 188-189.

desaparición del emperador en 1056 también afectó a la situación en el sur de Italia, desprovista Roma del apoyo que hubiera podido invertir el orden de cosas en su favor. Por ello, de la misma forma que, al poco de ocupar el solio, Nicolás II garantizó el control reformador interno de las elecciones a la sede apostólica, debilitado el sostén imperial propició un cambio de actitud respecto al mundo normando italiano. Incontenibles por medio de las armas, el papa decidió establecer sobre estos principados una primacía feudal, freno de nuevas acciones que pudieran emprender y garantía de protección frente a la nobleza romana, sostén del pontífice alternativo por ella elegido, Benedicto X; no contando con fuerzas para el control de las entidades normandas meridionales, Nicolás II optó por su integración, subordinada al papado, en el haz de relaciones políticas de la península. El giro contó con el decidido e imprescindible favor de los nuevos dependientes, pues legalizaba y reforzaba su presencia en la zona mediante la sumisión a Roma. En julio 1059, el pontífice acudió a Melfi y allí Roberto Guiscardo y Ricardo de Capua le prestaron juramento de fidelidad, recibiendo de él, el primero, los ducados de Apulia, Calabria y Sicilia, isla todavía en poder de los musulmanes, y, Ricardo, el principado de Capua. El vínculo anudado mostró su operatividad al cabo de poco tiempo; a comienzos del otoño de 1061, un contingente normando aseguró en Roma el acceso al solio del sucesor de Nicolás II, el papa Alejandro II.

La infeudación que tuvo lugar en Melfi reviste gran importancia y está llena de matices. No nació de una deliberada actitud antiimperial, sino de la búsqueda de protecciones alternativas a la germana, aunque sus consecuencias sí contribuyeron al distanciamiento de poderes antes convergentes; el paralelismo con las motivaciones y efectos del decreto de elección papal, emitido meses antes, es evidente. Los normandos eran ya vasallos del emperador, de quien habían recibido un estandarte como prueba de esta relación. Según el cronista Amado de Montecassino, solicitaron a León IX en 1053 que les reinvistiera como feudatarios de la sede de Pedro con el mismo emblema imperial, a lo que lógicamente no accedió el pontífice, respetuoso con el poder de Enrique III, a quien debía la tiara. La situación, como acabamos de ver, había cambiado en 1059; Nicolás II recibió como dependientes a los dos jefes normandos utilizando aquella enseña, lo cual pudo obedecer a un deseo de revitalizar el antiguo vínculo, esta vez con protagonismo apostólico, o bien a la necesidad de recurrir a una simbología laica largamente establecida y todavía no generalizada en los altos círculos eclesiásticos. En realidad, el acto tuvo un significado distinto del pretendido por las autoridades pontificias, pues, al no respetar lazos vasalláticos establecidos, el papado parecía

entrar en competencia con el Imperio por la primacía feudal, sobre todo al quedar patente en el juramento de Roberto Guiscardo la prioridad de la fidelidad romana, a la que tendría que supeditarse la debida al emperador: ... *nulli iurabo fidelitatem nisi salva fidelitate sanctae Romanae ecclesiae*...[39].

Este duque, años más tarde, entró en conflicto con la sede apostólica. Sus repetidos ataques a los principados lombardos de Salerno y Benevento, que gozaban de la protección del pontífice, y a tierras papales derivaron en la excomunión decretada en 1074 y mantenida en años sucesivos[40]. Pero, al final de la década, las circunstancias habían cambiado, propiciando un giro similar al de 1059, aunque por razones distintas. Asediado por Enrique IV, quien, tras su segunda excomunión en marzo 1080, forzó la deposición del papa y elección de Clemente III, Gregorio VII buscó el apoyo normando y, cuatro días después del sínodo de Brixen, recibió el juramento de Roberto Guiscardo y le invistió de nuevo, entregándole un *vexillum Sancti Petri*, muestra de la madurez expresiva del feudalismo papal que le permitía prescindir de apoyaturas laicas[41].

Como bien subraya Erdmann, el emblema ofrecido sintetiza el camino recorrido por la Santa Sede en los decenios previos. La Iglesia participaba ahora en el mundo simbólico de las altas clases feudales con signos de identidad propios; al mismo tiempo, el estandarte tenía un carácter religioso-guerrero. Con anterioridad, tras la victoria de Cerami —1063—, que aseguraba la presencia normanda en el noreste de Sicilia, el conde Roger había enviado a Alejandro II una parte del botín, recibiendo una enseña papal que promovería victorias sobre los musulmanes. La preeminencia feudal iba acompañada de una expansión militar sustentada religiosamente y llevada a cabo por feudatarios en el caso siciliano[42].

El segundo juramento de Roberto Guiscardo marca, pues, la evolución desde 1059. La Iglesia aparecía como poder feudal maduro a

---

[39] El texto de la fidelidad prestada por Roberto Guiscardo se encuentra en J.B.M. Watterich, *Pontificum romanorum... Vitae*..., t. I, Leipzig, 1862, págs. 233 y ss. Para toda esta cuestión, *vid.* Erdmann, *op. cit.*, págs. 190-191, y especialmente la nota 32, pág. 190, donde el autor argumenta el vasallaje al Imperio de los normandos en general, en contra de teorías que lo limitan tan sólo a Capua.

[40] Caspar, *op. cit.*, I-85a, pág. 123; II-52a, pág. 197 (sínodo de cuaresma de 1075); III-11, pág. 272 (14 marzo 1076).

[41] *Op. cit.*, VIII-1a y VIII-1b, págs. 514-516; Erdmann, *op. cit.*, págs. 191 y 193.

[42] R.S. López disiente de que haya un fuerte componente religioso en la conquista de Sicilia y de que, por tanto, pueda ser calificada de guerra santa, "The Norman Conquest of Sicily", en *A History of the Crusades*, K.M. Setton ed. general, vol. I, M.W. Baldwin ed., 2ª ed., Madison, Milwaukee, Londres, 1969, pág. 55.

través de una simbología propia de significaciones múltiples y entrelazadas. Mientras, el duque normando, para quien la dependencia papal era preferible, soslayaba el vínculo con el Imperio; se comprometía a pagar a Roma un censo por sus tierras, que nunca habían estado así sometidas *nulli ultramontanorum*[43].

2. Génesis y desarrollo de la Primera Cruzada

2.1. *Transformaciones de la estructura eclesial y movimiento cruzado*

El protagonismo apostólico en los estados normandos del sur de Italia y en la Península Ibérica[44], que implicaba su presencia indirecta en la lucha con los musulmanes, sitúa el estudio del inicio de las cruzadas en la perspectiva adecuada. Este fenómeno expansivo, por magnitud y complejidad uno de los más característicos de la Plena Edad Media, entronca de forma directa en sus primeras etapas con toda la reforma eclesiástica, a través de la cual el movimiento cruzado adquiere sentido, condensando éste, a su vez, los elementos reformadores más sustanciales en un grado avanzado de su desarrollo.

Abandonadas las visiones romántica de expresión del ideal caballeresco o liberal de intolerancia religiosa, la defensa de las peregrinaciones a Jerusalén, dificultadas por las circunstancias políticas de Oriente Próximo a fines del siglo XI, pasó a desempeñar la primacía interpretativa de las cruzadas. Se trataba de indagar las razones que ponían en peligro el pacífico paso hacia los lugares santos de los viajeros cristianos y ello dio un sesgo oriental a los estudios; el papado actuaba como mero agente instigador, no siendo fundamental su evolución para la comprensión del fenómeno. La aparición en 1935 del libro de Erdmann supuso un hito historiográfico; relegando la afluencia de peregrinos a un papel secundario, concentró la luz sobre el hecho de la guerra santa, vista no como simple transmutación de la

---

[43] Caspar, *op. cit.*, VIII-1c, págs. 516-517.

[44] La atención del papado a la situación de los reinos y condados hispánicos, específicamente de aquéllos del noreste peninsular, fue continua. Desde el apoyo a la campaña de Barbastro en 1064 hasta el impulso para la conquista de Tarragona y restauración de su sede en los años noventa, el fomento apostólico de acciones contra los musulmanes tuvo carácter constante, dentro de un inequívoco espíritu cruzado, con independencia de la ausencia de determinados rasgos formales asociados con posterioridad a dicho fenómeno. La presencia romana quedó reforzada durante gran parte del periodo por la dependencia respecto a la sede de Pedro en la que entraron el rey Sancho Ramírez de Aragón y el conde de Barcelona Berenguer Ramón; el paralelismo con el caso normando ya estudiado resulta evidente.

jihad islámica, sino como proceso occidental de alteración de los valores eclesiásticos tradicionales. Con ello, además de cambiar el foco de atención geográfico, establecía al papado como protagonista principal e insertaba "el origen de la idea de cruzada" dentro del ámbito de la reforma. Esta visión otorgaba, así, una cualidad especial a la sanción religiosa de la violencia, que, de ser aspecto ajeno a la estructura eclesial y sólo tolerado en circunstancias excepcionales, pasaba de esta manera a integrarse coherentemente en una nueva eclesiología, como arma del poder pontificio frente a infieles de todo tipo.

Últimamente, se han esbozado críticas a las interpretaciones de Erdmann con especial énfasis en el mundo anglosajón. La gran mayoría de ellas se centra en aspectos puntuales que no debilitan la solidez interior de las propuestas del investigador alemán. El retorno de la liberación de Jerusalén al rango de objetivo primordial para Urbano II, la importancia en la configuración de la idea de cruzada de los avatares y experiencias del largo recorrido hasta la llegada a la meta final, la escasa incidencia sobre el pontífice de una teología favorable a la guerra, la ausencia de originalidad del mensaje papal de Clermont, convertido en éxito por el contexto social e ideológico, por la propia campaña y por la articulación explicativa del conjunto por cronistas posteriores, todos ellos son elementos que afectan sólo a la epidermis de las proposiciones de Erdmann, no a su núcleo, constituido por la interrelación reforma-cruzada, que, compatible con las correcciones, sigue siendo fértil punto de partida para el análisis del fenómeno que estudiamos[45].

La importancia e incluso primacía de las peregrinaciones en la génesis de la Primera Cruzada no ha sido olvidada tampoco por los investigadores. Para Richard, Jerusalén fue un "reino de peregrinos" cuyo "principal objetivo era proteger las peregrinaciones"[46]. En fechas más recientes, Mayer ha considerado que aquéllas no fueron simple recurso propagandístico, como sostenía Erdmann, sino "una de las raíces principales del concepto de cruzada" que desarrolló Urbano II; la peregrinación armada, junto a una generosa e innovadora aplicación de las indulgencias, darían a la expedición su fulgurante éxito

[45] H.E.J. Cowdrey, "Pope Urban II's preaching of the First Crusade", *History*, 55 (1970), págs. 177-188; también recogido en *Popes, Monks, and Crusaders*, Londres, 1984. E.O. Blake, "The Formation of the 'Crusade Idea'", *Journal of Ecclesiastical History*, 21 (1970), págs. 11-31. J.T. Gilchrist, "The Erdmann Thesis and the Canon Law, 1083-1141", en P.W. Edbury ed., *Crusade and Settlement*, Cardiff, 1985, págs. 37-45. J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, Londres, 1986.

[46] J. Richard, *The Latin Kingdom of Jerusalem* vol. A, Amsterdam, 1979, págs. XV-XXIII y 109. Se trata de la versión inglesa del original francés publicado en 1953.

inicial[47]. Riley-Smith también ha reivindicado el protagonismo de este aspecto en el llamamiento pontificio, relevancia derivada de la meta asignada: Jerusalén; las desviaciones de sus rasgos tradicionales son, sin embargo, tantas —carácter armado, restricción de participantes—, que la argumentación queda debilitada[48].

En muchas de las valoraciones anteriores la peregrinación ha sido considerada manifestación intemporal de piedad o de penitencia. De igual forma que en el tratamiento de la guerra santa, se resalta en ella la continuidad, minusvalorando el nuevo encauzamiento de tendencias seculares, que adquirían así un carácter muy diferente. El papel que indiscutiblemente cumplió en el fenómeno cruzado está ligado de forma estrecha a la reforma, pues es ella la que propuso, como alternativa a la tradición imperial, un camino universal hacia la santidad, que debían recorrer todas las personas, príncipes o inferiores, bajo la dirección del papa. La cruzada, con peregrinación, ejemplifica ese tránsito hacia la perfección espiritual, pero no es en absoluto equiparable a otros viajes piadosos o expiatorios a Jerusalén; esquematiza ideológicamente el poder supremo de los pontífices romanos, únicos directores y garantes de la plasmación de un orden divino en la tierra que antes era asegurado por emperadores y reyes sacralizados.

La ayuda a los cristianos orientales, la meta mítica de Jerusalén, la popularidad de las peregrinaciones, de forma especial las dirigidas a Tierra Santa, y asimismo rasgos económicos de variado tipo fueron todos ellos elementos que acompañaron e incluso moldearon los inicios del movimiento, pero no explican el paso dado por el papado que sólo adquiere sentido a través del proceso de reforma eclesiástica; dicha significación primaria no queda devaluada por la inserción de la acción pontificia en un determinado contexto socio-económico y en los moldes ideológicos y de praxis religiosa del momento, que, en su conjunto, deben ser considerados vehículo de la raíz profunda del fenómeno y no explicación sustancial. Las indulgencias magnificaron la acogida a la llamada papal, pero evidentemente no proyectan luz alguna sobre las razones centrales de la apelación pontificia. Ésta es la línea hacia la que apuntan las reflexiones de Prawer; tras relativizar la petición de Alejo Comneno o de los cristianos orientales sometidos a los musulmanes, este autor establece una aclaradora diferencia entre el sentido íntimo de la acción de Urbano II, ligada a los

---

[47] H.E. Mayer, *The Crusades*, Oxford, 1972 —traducción del original alemán fechado en 1965—, págs. 25-40; 2ª ed., Oxford, 1988, págs. 23-37.

[48] Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 22-25.

conflictos del Papado con el Imperio, y las razones de su entusiástica recepción general, producida por una sintonía de la concreción del proyecto —conquista de los santos lugares e indulgencias— con la ideología de las clases que lo habían de llevar a la práctica[49]. La cruzada no surge, así, de un mero encuentro entre dos concepciones tradicionales, una sobre la guerra religiosa y otra sobre el valor espiritual del camino a Jerusalén[50]; recibe precisamente su peculiaridad de la transformación de aquellos elementos en función de las necesidades papales; Roma es, por tanto, el eje y no un rasgo más del fenómeno.

Si el estudio del trasfondo de la reordenación eclesiástica conduce a un análisis detallado del papado de Gregorio VII, que aglutinó el pasado e imprimió su carácter al futuro, el gran movimiento cruzado inicial, como manifestación de una coyuntura reformadora diferente, requiere dirigir la atención a los años de Urbano II. Erdmann así lo hace, pero a través de una diferenciación, nacida en Ranke, entre una idea jerárquica de cruzada de impronta gregoriana y otra popular desarrollada por Urbano II. La primera dirigiría la aplicación de la guerra justa a los infieles excomulgados, el papa francés convertiría ésta en una guerra santa contra los sarracenos. La aceptación de la actividad bélica, que se generalizó en círculos eclesiales en la segunda mitad del siglo XI, generaría, pues, un fruto estéril, las tendencias gregorianas, y adquiriría su fructífera madurez en el compromiso posterior de la lucha frente a los musulmanes[51].

La visión dicotómica propuesta por el estudioso alemán, no suficientemente razonada, afecta a la propia comprensión del papado de Urbano II; sobre todo, tiende a separar en compartimentos estancos sucesivos dos tendencias complementarias —conocido es el apoyo de Alejandro II y Gregorio VII a las luchas de conquista en Sicilia y en la Península Ibérica— y a desgajar ambas del fondo sobre el que reposan: diferentes respuestas apostólicas a las distintas coyunturas de su pugna por conseguir la primacía feudal. Una aproximación a la complejidad de los años noventa puede ayudar a situar en perspectiva el llamamiento papal de Clermont.

Tras el interregno de Víctor III, abad de Montecassino que, reacio, ocupó el solio pontificio por presión de los normandos, siempre en buenas relaciones con el monasterio, el cardenal Odón de Ostia,

---

[49] J. Prawer, *Histoire du Royaume Latin de Jérusalem*, 2ª ed. París, 1975, tomo I, págs. 151 y ss.

[50] Una manifestación reciente de este tipo de explicación se encuentra en J. Paul, *L'Eglis[illegible] en Occident, IXe-XIIe siècles*, t. 2, París, 1986, pág. 585.

[51] Erdmann, *op. cit.*, págs. 306 y ss.

uno de los tres nombres sugeridos por Gregorio VII para su sucesión, fue elegido en marzo 1088 bajo el nombre de Urbano II. Su papado, extendido a lo largo de la década final del siglo XI, ha sido dividido tradicionalmente por los estudiosos en una primera época conciliadora, dentro de la cual parecían incluso abandonarse los principios gregorianos, fase que daría paso a unos últimos años de renovado rigor reformador. Se ha exagerado con frecuencia, como base del brusco giro inicial de política, el contraste de caracteres entre este pontífice, más diplomático, menos vehemente, y Gregorio VII. Sin negar diferencias personales, las dos etapas de los años noventa pueden ser mejor comprendidas a través de las coyunturas variantes de la pugna con el Imperio, línea de fondo sobre la que basculó toda la política papal a partir de 1076.

Desde el abandono de Roma por Gregorio VII en 1084, ninguna de las partes en litigio había conseguido pleno control duradero de la ciudad. La elección de Urbano II tuvo lugar en Terracina; sólo un año después pudo celebrar misa en San Pedro e iniciar una consolidación de su poder que pronto se vio truncada por la ofensiva imperial iniciada en la primavera de 1090. Los primeros éxitos de ella forzaron un nuevo alejamiento papal de Roma y la búsqueda del tradicional asilo normando; meses después, ya en 1091, se asentaba en la ciudad el antipapa Clemente. Tampoco este dominio fue prolongado; los reveses de Enrique IV en la llanura del Po debilitaron la posición del obispo de Ravena y Urbano II pudo regresar al palacio de Letrán poco antes de la Pascua de 1094.

Esta sucinta narración da una idea de la situación crítica del papado en los primeros años noventa. El inminente peligro de derrota llevó a Urbano II a relajar durante un tiempo la presión reformadora y a abandonar algunas prácticas gregorianas para evitar tensiones con otros monarcas europeos y aclarar el camino hacia una hipotética reconciliación con Enrique IV; su pragmatismo diseñó un repliegue táctico que hubiera sido difícilmente asumible por su inflexible predecesor. De esta manera, las legaciones permanentes, que habían causado malestar en Francia, fueron abandonadas en la práctica en favor de las tradicionales temporales, con la excepción significativa de Alemania. El pontífice procuró asimismo, sin pérdida de poder, una mayor participación de los cardenales que anulara críticas sobre personalismo en el gobierno de la Iglesia, paso también necesario ante la progresiva conformación de un colegio cardenalicio. La aplicación de los decretos contra la simonía y la investidura laica se dulcificó, si bien ello distó de suponer alteración de la doctrina; el rigor gregoriano se seguía manteniendo en disposiciones conciliares, entre las que no fueron una excepción los cánones de la asamblea de Melfi de

septiembre 1089, desarrollada poco después de que Urbano II obtuviera un efímero control inicial sobre Roma[52].

El año 1094 trajo consigo una inversión de la correlación de fuerzas entre Imperio y Papado. Neutralizado Enrique IV en Italia, donde el poder emergente de las comunas favorecía la causa papal, y establecido firmemente Urbano II en su residencia romana, este último pudo retomar la iniciativa en un momento en que el fin del cisma imperial parecía cercano por impotencia del rey alemán. La nueva seguridad hizo que el pontífice abandonara cautelas anteriores y reiniciara con todo vigor la puesta en práctica de los decretos reformadores. Para ello recurrió a antiguos medios: legados permanentes y concilios provinciales que hicieran llegar a todos los puntos el sentir romano.

El mismo año 1094, se convocaron las asambleas de Constanza y Autun. Esta última es fiel reflejo del retorno a las más puras prácticas gregorianas. Presidida por Hugo de Die, reinstaurado en su legación permanente, no se limitó a expresar las habituales condenas contra simoniacos y nicolaístas, sino que renovó la excomunión de Clemente III y Enrique IV, y decretó por vez primera la de Felipe I por sus relaciones con Bertrarda de Montfort[53] El sector reformador estimaba su posición lo suficientemente sólida para abandonar contemporizaciones anteriores y abrir un nuevo foco de conflicto con el monarca francés, que se añadía a las tirantes relaciones entre la sede apostólica y Guillermo II de Inglaterra.

A través de una hábil combinación de flexibilidad y firmeza, el pontífice consiguió asentar la reforma de impronta gregoriana frente a las antiguas ideas de moralización con el concurso del Imperio. Esta última línea era la que representaba el antipapa Clemente III; desde mediados de la década de 1090, el progresivo debilitamiento de sus tesis fue paralelo a una apreciable reducción de su control sobre las áreas que en un principio le habían prestado obediencia. El pulso entre las dos opciones reformadoras se iba decantando del lado del círculo reformador romano.

2.2. *La apelación bizantina en la asamblea de Piacenza. El concilio de Clermont*

En el contexto descrito, tuvieron lugar los concilios generales de Piacenza y Clermont —marzo y noviembre 1095—, punto de partida

---

[52] Mansi, *op. cit.*, tomo XX, Venecia, 1775, col. 676.
[53] Hefele y Leclercq, *op. cit.*, t. V.1, París, 1912, págs. 387-388.

del movimiento cruzado. Éste surgió del contacto entre la solicitud bizantina de ayuda militar mercenaria y un papado que suponía cercana la culminación de la reforma con su triunfo sobre el Imperio. La petición, comunicada en la primera de dichas asambleas, perdió inmediatamente su primitivo carácter oriental; Urbano II la fue convirtiendo, a lo largo de 1095, en una gran empresa papal nutrida por caballeros cristianos que orillaba a los tres principales monarcas europeos. En ese momento, con la creencia del próximo sometimiento de Enrique IV, la oposición militar contra los excomulgados perdía vigencia ante una guerra santa cuyo liderazgo eclesial parecía poner el broche a la primacía feudal de la sede romana anhelada durante los decenios anteriores.

El pontífice acudía a los diferentes caballeros ignorando sus vinculaciones con otras instancias, convirtiéndose así en el primer señor de la cristiandad. La ausencia de los monarcas adquiere de esta manera sentido. Es evidente que dos de ellos estaban excomulgados y el tercero mantenía una dura pugna con los sectores renovadores de la Iglesia inglesa; pero la excomunión, utilizada como arma eclesial contra aquellos que no aceptaban los dictados romanos en su doble e indisoluble vertiente espiritual y temporal, servía primordialmente de coartada canónica al fin último de evitar sombras al liderazgo papal. Por ello, con independencia del agravamiento de las tensiones tras la muerte de Guillermo el Conquistador, la presencia de una monarquía anglo-normanda, que siempre había rechazado las interferencias pontificias, tampoco era deseada.

Esta íntima conexión entre la cristalización definitiva de la cruzada y los avatares de la reforma eclesiástica explica el entusiasmo francés y la frialdad alemana ante la propuesta papal. La progresiva aceptación eclesial de la validez de la guerra, paralela a la conversión del papado en un gran poder feudal, fue seguida sin oposición en las regiones francesas en las que la presencia monárquica era menor, precisamente donde había surgido y arraigado con más fuerza el fenómeno concomitante de la Paz de Dios. Pero, incluso en el dominio de la Corona, no existía un rechazo de principio a la iniciativa papal, como atestigua el concurso del hermano del rey, Hugo de Vermandois. La excomunión de Felipe I, aunque mostraba asimismo la facultad de atar y desatar y desembocaba también en el hundimiento del basamento de fidelidad sobre el que se construía la realeza, obedecía a razones morales limitadas y no tocaba de forma directa el punto candente de la supeditación del poder civil a Roma. En el caso de Enrique IV sí, y por eso sus partidarios contraatacaron con argumentos que contemplaban la guerra gregoriana como arbitrio utilizado para trastocar el orden existente deseado por Dios. En un momento en

que la delicada situación imperial exigía reforzamiento de la consistencia teórica, la guerra santa fue considerada un medio más de presión papal, reductor del papel y atribuciones del Imperio.

Una forma alternativa de observar la incardinación de la cruzada en el conjunto de la reforma eclesiástica surge del estudio atento del concilio de Clermont. No fue ésta una asamblea convocada para servir de foro al llamamiento papal a las armas. El conjunto de sus sesiones es una síntesis depurada de todas las acciones reformadoras. Además de ejercer el papa su autoridad en la solución de disputas episcopales y monásticas, mostrando con ello la centralización conseguida en el gobierno de la Iglesia, los cánones recogen las posturas tradicionales sobre prácticas simoniacas, el concubinato de clérigos y la investidura laica.

Es en la matización de esta última prohibición donde la madurez de las proposiciones reformadoras, oculta tras la moderación de los primeros años del papado, aparece con toda claridad. Los decretos gregorianos atacaban simplemente la recepción de dignidades eclesiásticas de manos reales o señoriales. Una de las normas dictadas por la asamblea de Clermont prohibió a obispos y clérigos en general la prestación de juramento de fidelidad ligia a laicos[54]. Aunque esta proposición no era nueva en términos canónicos, su formulación en un punto del largo camino de la reforma, precisando y ahondando tomas de postura previas, le confería un valor que afirmaciones aisladas anteriores no tenían. La Iglesia ya no sólo reaccionaba contra la concesión de *spiritualia* por laicos; pretendía alejar al mundo eclesial de cualquier fidelidad suprema que no fuera la romana.

Una disposición adicional de este concilio y un decreto del mismo sitúan a la Iglesia en el camino de la cruzada; otro precepto del sínodo la anuncia tácitamente. Urbano II confirmó la excomunión decretada en Autun contra Felipe I, ratificando así la voluntad de apelar en forma directa a los caballeros cristianos; con carácter simultáneo renovó la condena vigente contra Enrique IV y el antipapa imperial, Guiberto de Ravena[55]. El canon primero generalizó las instituciones de paz, antes de exclusivo ambito local; el segundo ofreció a todos aquellos que con ánimo religioso acudieran a liberar los santos lugares dispensa de las penitencias impuestas por clero y órganos eclesiales[56]. Mayer diferencia este último decreto conciliar, circunscrito sólo

[54] Somerville, *op. cit.*, págs. 78 (cánones 15 y 20), 82 (canon 39), 109 (canon 10) y 112 (canon 17).

[55] Bernoldo de Constanza, "Chronicon", *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, t. V, ed. G.H. Pertz, Hannover, 1844, págs. 463-464; Somerville, *op. cit.* págs. 97-98.

[56] La posición inicial de estos dos cánones aparece sólo en algunas de las fuentes

a *remissio poenitentiae*, es decir, al perdón de las penas acordadas por la Iglesia, de su popularización posterior por los predicadores de la cruzada, quienes hablaron ya de *remissio peccatorum*, comprensiva de expiaciones no terrenales. El salto, que distinguía dichas absoluciones de otras anteriores no liberadoras de los posibles castigos del purgatorio, fue, según el estudioso alemán, el elemento decisivo para el éxito deslumbrante de la convocatoria[57]. Sin embargo, aparte de la conocida indulgencia limitada a la campaña de Barbastro, vimos con anterioridad que Gregorio VII ofrecía *absolutionem omnium peccatorum* a los seguidores de Rodolfo en la segunda excomunión de Enrique IV[58]. De nuevo, aparece una conexión directa entre el movimiento cruzado como guerra santa y las querellas derivadas del proceso reformador eclesiástico.

El sustrato siempre presente de reforma moral, al cual se había añadido el rechazo al protagonismo de seglares en el acceso a las dignidades eclesiales, quedaba unido de manera indisoluble a una acción externa armada instigada por la sede de Pedro, que también promovía la paz en el interior del orbe cristiano. Todos los elementos reformadores, íntimamente imbricados, se encontraban presentes en Clermont; algunos poseían una larga tradición, otros se habían ido conformando en el pontificado de Gregorio VII. La cruzada, cuyos orígenes anteceden a esta mítica fecha, recibió el espaldarazo definitivo[59].

El lógico corolario de la actividad conciliar de Clermont fue el llamamiento de 27 noviembre a una expedición militar, proferido de forma sintomática en los aledaños de la iglesia donde el concilio había tenido lugar y una vez éste había concluido. La apelación papal ha quedado impresa en la mentalidad colectiva como aldabonazo iniciador de las expediciones cruzadas. Hemos podido apreciar que es sólo un punto significativo en el largo camino de alteración de los va-

---

(*op. cit.*, págs. 73-74 y 108). En otros textos, la Paz y Tregua, indiferenciadas o separadas, están situadas en lugares muy diversos, que por concisión obviamos; varias de las relaciones omiten la indulgencia ofrecida a los cruzados. Para un cuadro sintético de esta diversidad, *vid. op. cit.*, pág. 143.

57 Mayer, *op. cit.*, 1ª ed., págs. 32 y ss.; 2ª. ed., págs. 30 y ss.

58 *Vid. supra*, pág. 32.

59 Las interpretaciones modernas del concilio de Clermont se sustentan en los varios trabajos que ha dedicado a esta asamblea R. Somerville; aparte de la edición crítica de las actas del sínodo, a la que ya hemos hecho referencia, podemos señalar entre ellos: "The Council of Clermont (1095), and Latin Christian Society", *Archivum Historiae Pontificiae*, 12 (1974), págs. 55-90; "The Council of Clermont and the First Crusade", *Studia Gratiana*, 20 (1976), págs. 325-337; éstos y otros artículos tangenciales al tema se recogen también en *ídem*, *Papacy, Councils and Canon Law in the 11th-12th Centuries*, Aldershot, 1990.

lores eclesiales; la relevancia que posee, como la del propio marco sinodal en el que se expresó, deriva de su carácter de síntesis del pasado y de apertura a un futuro, en el que las órdenes militares, a través de la guerra santa, se convierten así en correlato natural. La intervención pontificia en Clermont fue también estimada por los contemporáneos hecho decisivo. En torno a 1113, Radulfo de Caen resaltaba el efecto aclarador que la acción de Urbano II había tenido sobre las dudas del príncipe normando Tancredo, quien se debatía entre su actividad militar laica y las exigencias cristianas[60]. La información nace, desde luego, de la retórica del cronista, pero resulta valiosa para apreciar la consideración que mentes de la época otorgaban a la toma de postura pontificia.

Sólo se han conservado versiones indirectas de las palabras de Urbano II[61]; de ellas se colige que, olvidado el sentido de la apelación bizantina —no hay referencia alguna en el discurso a la solicitud de Alejo Comneno—, la cruzada se concibió como empresa autónoma papal en la que Bizancio ocupaba un lugar secundario. Esta subordinación de los intereses orientales a los estrictamente occidentales del papado y la falta de reflexión sobre el futuro de las tierras conquistadas confirieron su impronta a la Primera Cruzada y marcaron el desarrollo futuro de las restantes. La ausencia de unas sólidas líneas ordenadoras del control sobre territorios de posible ocupación fue debida en parte a la mayor atención prestada al desencadenamiento de un movimiento, síntesis perfecta de la conjunción espiritual y temporal sustentadora del nuevo poder apostólico, que a su minuciosa planificación, y también a la desbordante acogida que superó cualquier encauzamiento romano.

La afirmación del papado como monarquía universal a través de un ambicioso proyecto de lucha contra los musulmanes tomó cuerpo a partir de una petición de ayuda formulada por el emperador Alejo Comneno en el concilio de Piacenza. La utilización de tropas merce-

---

60 Radulfo de Caen, "Gesta Tancredi Siciliae Regis in expeditione Hierosolymitana", *Recueil des Historiens des Croisades*, III, París, 1866, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 605-606.

61 Cuatro son los testimonios, todos ellos diferentes entre sí: Fulquerio de Chartres, *Historia Hierosolymitana*, ed. H. Hagenmeyer, Heidelberg, 1913, págs. 132-138; Guiberto de Nogent, "Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos", en *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux*, IV, París, 1879, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 137-140; Baudri de Bourgueil, "Historia Jerosolimitana", en *ídem.*, págs. 12-16; Roberto de Reims, "Historia Hierosolimitana", en *op. cit.*, III, págs. 727-730. Existe traducción inglesa de estas versiones en L. y J. Riley-Smith, *The Crusades. Idea and Reality, 1095-1274*, Londres, 1981, págs. 40-53. Para una comparación entre las distintas fuentes, *vid.* D. C. Munro, "The Speech of Pope Urban II at Clermont", *American Historical Review*, XI (1906), págs. 231-242.

narias era habitual en el ejército bizantino; a mediados del siglo XI, Harald Hardrada, futuro rey noruego, se había distinguido al servicio de Constantinopla; posteriormente, grupos de normandos y alemanes lucharon también en Asia Menor. La solicitud imperial de 1095 se correspondía con la tradición de suplementar el potencial bizantino con tropas de reconocido renombre, esta vez en un momento en que la estabilidad interna conseguida por el emperador podía rendir frutos militares en Anatolia con ayuda mercenaria adicional.

La fortuna militar del Imperio Oriental había sido variable desde mediados del siglo X. A comienzos de esta centuria, el califato abasida comenzó un rápido declive que fragmentó el mundo musulmán en una pluralidad de dinastías regionales o locales, muchas de ellas, como los omeyas de la Península Ibérica o los fatimíes de Egipto, sin relación alguna con Bagdag. La debilidad de sus oponentes por fraccionamiento permitió a Bizancio en los decenios centrales de este siglo abandonar una actitud defensiva e iniciar conquistas territoriales, precedidas con gran antelación por una reorganización naval que aseguró la defensa de las posesiones bizantinas del Mediterráneo nororiental. A partir de 960, Nicéforo Focas consiguió expandir las fronteras del Imperio con las conquistas de Creta y Antioquía, ocurrida ésta poco después de su asesinato en la corte; sus sucesores prosiguieron las tentativas militares, frenadas por querellas internas y la presión de los búlgaros. A comienzos del siglo XI, la potencia fatimí aconsejó a Basilio II el fin de esta política agresiva, quedando la frontera entre los dos mundos fijada al sur de Antioquía.

La irrupción de los turcos seléucidas quebró la tranquilidad de bizantinos y fatimíes a mediados de la centuria. Provenientes de las estepas orientales, controlaron a los inoperantes califas de Bagdag e intentaron la reconstrucción de la antigua unidad abasida luchando contra cristianos y chiítas egipcios. La fortaleza de la caballería y tropas ligeras turcas no pudo ser contenida por un ejército bizantino tan falto de cohesión como su propia sociedad. El resultado fue la derrota de Manzikert —1071—, "el desastre más completo de la historia de Bizancio" según Runciman[62]. El fracaso militar condujo a la pérdida de las conquistas terrestres de los emperadores macedonios —Antioquía cayó en 1085— y a la ocupación de Asia Menor por distintos jefes turcos; en su parte occidental, se constituyó el sultanato de Rum con capital en Nicea, a las puertas de Constantinopla.

La derrota acentuó las disputas internas en Bizancio con reflejo en la lucha por el poder; sólo el acceso de Alejo Comneno en 1081

---

62 S. Runciman, *A History of the Crusades*, Harmondsworth, 1978, vol. I, pág. 64.

puso freno a este proceso de desgaste. Los primeros años de gobierno del emperador fueron difíciles: bancarrota, control de ambiciones que podían conducir a su deposición, ataque normando y revueltas en la siempre difícil frontera balcánica. Controlados los peligros internos y externos, saneadas las arcas imperiales con medidas que comprometían el futuro —durísimas exacciones, depreciación del nomisma, estable en su pureza durante siglos, concesión de privilegios comerciales a extranjeros—, Alejo Comneno pudo concentrarse en la situación de Asia Menor.

La precaria unidad seléucida había sufrido un duro golpe con la muerte de Malik Shah —1092—, último sultán que consiguió mantener una cierta cohesión entre los diferentes jefes turcos. Durante los años noventa, éstos se enfrentaron entre sí, facilitando de esta manera una posible intervención reconquistadora bizantina en Anatolia. El emperador, con solidez política y económica en el interior, sólo precisaba de tropas aguerridas que completaran su escaso ejército. Tal fue el sentido del llamamiento hecho al pontífice en los inicios de 1095, muy diferente del proyecto que fue fraguando Urbano II en su mente entre los concilios de Piacenza y Clermont. Este recurso a la sede apostólica, forzado por la imposibilidad de acudir directamente a sus recientes enemigos normandos o a alemanes absorbidos ahora por problemas internos, puede ser considerado un reconocimiento tácito del nuevo poder papal de convocatoria en un tema, la formación de un ejército mercenario, de absoluto carácter laico.

2.3. *Expedición militar y constitución de principados latinos en la zona*

El desarrollo de la Primera Cruzada puso de manifiesto la falta de concordancia entre bizantinos y occidentales, nacida del giro pontificio dado a la solicitud imperial, y la profunda ambigüedad respecto al futuro, una vez los distintos ejércitos se habían puesto en marcha. Las relaciones de los jefes cruzados con el emperador y el papa, y la actitud romana hacia las Iglesias de territorios conquistados reflejan la improvisación y las distintas voluntades que se escondían tras el proyecto apostólico, preocupado sólo por la llamarada inicial.

La administración bizantina vio con recelo la aproximación a sus fronteras de una pluralidad de grupos desordenados que nada tenían que ver con el destacamento reducido y disciplinado que había solicitado. La llegada pionera en el verano de 1096 de Pedro el Ermitaño, en el que se asociaban eremitismo y predicación itinerante, elementos concomitantes de la reforma eclesiástica, fue un primer aviso de

las dificultades internas que aquellos conjuntos heterogéneos podían causar. Por ello, tras la experiencia de la cruzada de los pobres, la política imperial fue transferir de forma rápida los ejércitos recién llegados a las zonas de lucha, previo juramento de fidelidad de sus jefes a Alejo; adoptando usos occidentales, el emperador pretendía asegurar un grado de control sobre esta empresa y la entrega a Bizancio de los territorios conquistados.

La decisión de Alejo Comneno fue también respuesta a una primera paradoja: el Imperio había solicitado soldados mercenarios; se encontraba con contingentes feudales instigados por el papa a quien en teoría debían fidelidad. En realidad, esto último no era del todo cierto; la procedencia y amplitud de los ejércitos que fueron llegando a Constantinopla a fines de 1096 superaba con mucho las perspectivas romanas, centradas, al principio, en un grupo unitario dirigido militarmente por Raimundo de Tolosa y bajo la supervisión del legado apostólico, el obispo Ademaro de Puy. Es probable que el conde occitano se sintiera vinculado al pontífice; de ahí, en parte, su reticencia a prestar juramento al emperador[63]. Desde luego, los otros jefes cruzados, desde Hugo de Vermandois a Bohemundo, no se creían obligados al papa por una estricta fidelidad y su actitud inicial, reacia a los deseos de Alejo Comneno, parecía estar presidida más por ambiciones personales que por una observancia de sus vínculos con la sede de Pedro.

En todo lo anterior hay una segunda paradoja a la que también el juramento imperial respondía de manera indirecta: en un mundo intensamente feudalizado un proyecto de la envergadura de la lucha contra los musulmanes en el Próximo Oriente parecía no estar cohesionado en su cúspide por inequívocos lazos vasalláticos. Estas ambigüedades fueron decantándose en favor de unos pocos jefes cruzados y no de aquellos poderes que habían puesto en marcha el movimiento. Los pactos con el emperador se cumplieron tras la toma de Nicea —junio 1097—; la ocupación de Antioquía —junio 1098—, después de largo asedio en el que se habían acentuado las discrepancias con los bizantinos, supuso la ruptura con Constantinopla.

Durante todo el proceso de conquista hasta el asalto a Jerusalén —julio 1099—, la indefinición sobre los derechos temporales del pontífice en estos territorios siguió mostrándose intermitentemente. En carta de 11 septiembre 1098, Bohemundo y otros jefes cruzados informaban a Urbano II del triunfo militar en Antioquía y de la muerte del legado romano, a la vez que le instaban a acudir a dicha ciudad

---

63 *Op. cit.*, págs. 159-163.

para liderar el movimiento y ocuparse de las disensiones que empezaban a surgir con la Iglesia Oriental; aunque la petición tenía una expresa referencia religiosa, por lo demás paralela al enfrentamiento político con Bizancio, la presencia papal dos meses después de la conquista no hubiera dejado de tener repercusiones temporales, cuando todavía el príncipe normando no había conseguido el reconocimiento de su soberanía en la plaza.

La misiva tiene un claro tono político y religioso antibizantino, probablemente derivado de su posible redacción en el entorno de Bohemundo. Posee, sobre todo, un gran interés, pues la situación todavía indefinida de los jefes cruzados permitía un reconocimiento de la preeminencia del papa, como iniciador y responsable de la guerra, vago en sus términos, pero, por ello, susceptible de haber cubierto algo más que una primacía espiritual. Esta coyuntura, generada por el fallecimiento del único elemento aglutinante, el legado, en un momento de disensiones internas y con la cristiandad oriental que obligaban a la búsqueda de una autoridad superior, dejó de tener vigencia al cabo de algunos años[64].

En un principio, la referencia última romana fue respetada. Tras su elección, poco tiempo después de la entrada en Jerusalén, Godofredo de Bouillon rechazó el título de rey, adoptando el de *advocatus Sancti Sepulcri,* es decir, protector de una temporalidad eclesiástica. El propio duque lorenés y Bohemundo recibieron la investidura de sus territorios del nuevo patriarca y antiguo legado apostólico Daimberto de Pisa, una vez entronizado éste como máxima autoridad eclesial latina en los territorios cruzados.

Todos los datos señalados apuntaban a una consideración de las conquistas como patrimonio papal; ésta pudo haber sido la intención, más tácita que explícita, de Urbano II[65]. Sin embargo, el pontificado de su sucesor vio cómo la tendencia se inclinó decididamente hacia la aclaración de los derechos feudales de un grupo de jefes cruzados que cristalizó en distintos principados, y no hacia la constitución de un *Patrimonium Petri* en Oriente Próximo. En la primera década del siglo XII, quedaron así formalizados los condados de Edesa y Trípoli, el principado de Antioquía y el reino de Jerusalén, en donde Balduino I no tuvo ya inconveniente en asumir el año 1100 el título de rey, a la vez que frenaba las ambiciones políticas de los patriarcas.

La futura organización eclesiástica de las zonas sometidas tampoco fue previamente diseñada por la Santa Sede. Desde luego, no

---

64 Migne, *op. cit.*, tomo 151, cols. 551-555.
65 Runciman, *op. cit.*, pág. 306.

puede considerarse tal la toma de postura del concilio de Clermont, en el sentido de adaptar la geografía diocesana, posterior a una posible conquista, a las demarcaciones políticas que emergieran; en consecuencia, las iglesias habrían de quedar bajo la jurisdicción de las autoridades religiosas de cada una de aquéllas, desestimando cualquier otro tipo de encuadramiento antiguo o moderno[66]. Esta ratificación del derecho de ocupación militar, que podía entrar en conflicto con cualquier otra clase de límites de las provincias eclesiásticas, era una aproximación superficial al tema organizativo. Desde luego, no se puede inferir de ella un control de la vida eclesial por parte de los poderes laicos, tal como parece deducirse de interpretaciones recientes; una decisión con semejante calado hubiera sido contradictoria con toda la trayectoria apostólica en el tema y, por tanto, difícilmente entendible, incluso si se aventuran intenciones sólo teóricas en el decreto ante el convencimiento del paso de las futuras conquistas a manos bizantinas; parece, además, del todo incongruente proponer medidas opuestas a la raíz reformadora de la cruzada para incitar la participación de las clases nobiliarias en ella[67]. El protagonismo secular fue un rasgo de la Iglesia de Ultramar, pero, en modo alguno, obedeció a un diseño premeditado romano.

Una colaboración mínima con el Imperio Oriental, que mantuviera abiertas las puertas de una unidad con reconocimiento de la primacía de la sede de Pedro, exigía la reinstauración de los patriarcados griegos. Esta línea fue respetada en apariencia hasta la muerte del legado Ademaro de Puy en Antioquía —1 agosto 1098—; con posterioridad, sucumbió al enfrentamiento cruzado con Bizancio. De la misma forma que este imperio y el papado perdieron el control terri-

---

[66] El conocimiento de esta decisión sinodal proviene de un acontecimiento posterior. En el concilio de Benevento celebrado en 1113, Pascual II hizo alusión al decreto de Clermont en contestación a una petición del patriarca y del príncipe de Antioquía, que solicitaban se respetaran, para los límites diocesanos entre dicha demarcación y el reino de Jerusalén, aquellos otros generales fijados para ambos territorios por Ademaro de Puy en una asamblea que tuvo lugar poco después de la conquista de la ciudad siria, división que concordaba con la antigua extensión de la Iglesia de Antioquía antes de la ocupación musulmana. Las autoridades del reino defendían, por el contrario, que las fronteras eclesiásticas debían adecuarse a las políticas, tal como había sido establecido en Clermont (G. Bresc-Bautier, *Le Cartulaire du Chapitre du Saint-Sépulcre de Jérusalem*, París, 1984, doc. núm. 89, págs. 203-204; R. Hiestand, *Papsturkunden für Kirchen im Heiligen Lande*, Gotinga, 1985, doc. núm. 15; R. Röhricht, *Regesta Regni Hierosolymitani, MXCVII-MCCXCI*, t. I, Innsbruck, 1893, reimpr. Nueva York, 1973, doc. núm. 72, pág. 16; Somerville, "The Council of Clermont and the First Crusade", páginas 335-337).

[67] La interpretación forzada de la decisión emanada de Clermont y el intento de explicación de su carácter paradójico provienen de Riley-Smith, *The First Crusade* ..., pág. 40.

torial, la organización eclesiástica no sólo se latinizó, sino que quedó bastante sometida a las realidades políticas locales. De esta manera, un movimiento gestado por la centralización papal generó unos estados feudales con total autonomía política, en donde las intervenciones laicas en asuntos eclesiásticos contradecían el ideal romano. Durante el siglo XII, los reyes de Jerusalén tuvieron gran influencia en la elección de obispos; decidían entre tres candidatos presentados por el cabildo, aunque incluso en la selección de estos nombres la presión real no era infrecuente[68]. También se saldó con fracaso el anhelo de incorporar Constantinopla a la obediencia del papa; sólo la obligada sumisión a la jerarquía latina de la heterogénea cristiandad oriental en los territorios cruzados se atuvo formalmente a los deseos de la sede de Pedro.

[68] J. Prawer, *The Latin Kingdom of Jerusalem. European Colonialism in the Middle Ages*, Londres, 1972, págs. 106 y 160.

CAPÍTULO II

El nuevo monacato y las órdenes militares

1. CLUNY, RESURGIMIENTO EREMÍTICO Y PROLIFERACIÓN DE EXPERIENCIAS CENOBÍTICAS ALTERNATIVAS

El monacato, en sus orígenes occidentales, ofreció unas pautas de vida religiosa acordes con las profundas transformaciones ligadas al fin del mundo antiguo. La decadencia de las urbes romanas, síntesis de un sistema esclavista en crisis, fomentó el desarrollo de formas de expresión cristiana más autónomas del control episcopal. La Regla de San Benito, una de las varias que regulaban el quehacer monástico, consagraba, dentro de un abandono del extremo rigorismo oriental, una vida con fuertes dosis de autosuficiencia y autonomía, similar a la de los distintos dominios coetáneos en los que se iban conformando las relaciones feudales. La adaptación a un medio, en ocasiones sin nexo directo con algún punto urbano, permitió a estas instituciones propagar y arraigar el cristianismo en zonas que, por su arcaísmo social, no habían participado de la urbanización romana.

La primitiva vida cristiana había sido un fenómeno limitado a núcleos con intenso vigor ciudadano en los que el obispo aseguraba su pureza y extensión. El monacato desempeñó en los primeros siglos medievales una función similar en áreas de fuerte impronta tribal, donde el cristianismo era a la vez un agente de transformación social hacia relaciones de dependencia. Barbero y Vigil han estudiado este papel en el norte de la Península Ibérica; señalan, por ejemplo, cómo la fundación por el conde Wifredo en 885 del monasterio femenino de San Juan de las Abadesas obedeció fundamentalmente, junto a motivaciones familiares de la casa condal, al deseo de

reorganizar bajo nuevos criterios una zona en la que los lazos consanguíneos de signo matriarcal seguían teniendo arraigo, sirviéndose para ello de una institución jerarquizada de la que era abadesa la infanta[1]. El monacato celta ofrece otra muestra de penetración cristiana en un mundo gentilicio sin núcleos urbanos de importancia[2].

La Regla que Benito de Nursia elaboró a mediados del siglo VI no rompió la desconexión ni el fuerte particularismo de las distintas casas monásticas. Aunque el tono general, accesible a todo cristiano, y el pragmatismo concreto de los distintos puntos la abocaban a una difusión amplia y a una larga vida, su redactor no pretendió formular normas que fueran universalmente seguidas, sino establecer unas pautas para el monasterio del que era abad[3]. Es significativo que el primer esfuerzo sistematizador tuviera lugar como reflejo de un intento similar en lo político, el imperio carolingio. Benito de Aniano, a instancias de Ludovico Pío, fijó unas líneas, recogidas en las Constituciones de Aquisgrán —817—, con las que pretendía homogeneizar la vida monástica de los territorios imperiales. Esta interpretación de la Regla benedictina original, con mayor acento en los aspectos litúrgicos, tuvo corto aliento por la pronta decadencia de su sostén político. Sin embargo, fue reavivada un siglo más tarde en distintos focos de renacimiento monástico en Borgoña y la Alta y Baja Lorena.

El monasterio de Cluny, fundado en 909, iba a recoger la interpretación resumida en Aquisgrán, profundizando todavía más la ecuación entre monacato y actividad litúrgica, pero diferenciándose por un hecho de gran trascendencia futura: su fundador, el duque Guillermo de Aquitania, había insistido en desligar el establecimiento de cualquier dependencia laica o episcopal, colocándolo bajo la protección de la Santa Sede. Tal como ocurrió con otros cenobios enton-

---

[1] A. Barbero y M. Vigil, *op. cit.*, págs. 352 y 358-359. La fecha dada por estos autores, 24 junio 887, es la de la consagración de la iglesia monástica por el obispo de Vic y ratificación condal de la dotación estipulada dos años antes (*vid.* R. de Abadal, *Els Primers Comtes Catalans*, Barcelona, 3ª ed., 1980, págs. 145-146).

[2] Para una rápida visión de esta corriente monástica, *vid.* las recientes síntesis sobre el monacato medieval: C.H. Lawrence, *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, Londres, 1984, págs. 38-43; M. Pacaut, *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*, n. ed., Tours, 1993, págs. 39-55.

[3] Las primeras páginas de la obra de D. Knowles, *The Monastic Order in England. A History of its Development form the Times of St. Dunstan to the Fourth Lateran Council, 940-1216*, 2ª ed., Cambridge, 1963, continúan siendo una de las más valiosas aproximaciones al sentido de la Regla. Los sugerentes comentarios de R. W. Southern son también adecuado punto de partida para su estudio (*Western Society and the Church in the Middle Ages*, Harmondsworth, 1970, págs. 218-223). Entre las distintas ediciones de la Regla benedictina, destacamos la de R. Hanslik, *Benedicti Regula*, 2ª. ed., Viena, 1977.

ces y más tarde, la tutela apostólica, de concreción difícil por la debilidad papal del momento, no implicó automáticamente exención de las facultades disciplinarias del ordinario sobre Cluny, ni mucho menos una cobertura romana directa y efectiva; tan sólo un cobijo espiritual lejano derivado del prestigio pontificio. La inmunidad de la potestad punitiva diocesana sólo se consiguió de forma plena en 1027, cuando Juan XIX, confirmando otra bula suya de 1024, prohibió a los obispos excomulgar a estos monjes[4].

En éste y en otros casos, la autonomía descrita, solicitada siempre al papado con el fin de fortalecer al monasterio en su ámbito de actuación, no significó ejercicio de la jurisdicción apostólica en época de papas regulados por las facciones romanas o por los Otones y cuyo radio de acción rara vez trascendía el entorno de la Italia central; sin embargo, su relevancia y sentido experimentaron una transformación a partir de la segunda mitad del siglo XI, cuando un papado más liberado de controles políticos pretendió la monarquía universal. El fortalecimiento del poder pontificio inherente al sesgo impreso entonces a la reforma eclesiástica supuso aclaración del carácter prioritario de la dependencia en que incurrían los cenobios que solicitaban la protección apostólica, quedando, por tanto, la exención implícita en el nexo tutelar establecido con la sede romana, que pasaba de ser referencia inerte a significar presencia activa[5].

Como tantos otros rasgos del variado proceso del que formaban parte, los impulsos reformadores de la vida regular databan de antiguo, habiendo proliferado con posterioridad en campos distintos del heterogéneo movimiento de reforma; la adopción de medidas tendentes a purificar y vigorizar el quehacer monástico fue asimismo estimulada por propietarios laicos o religiosos de cenobios, que no vieron necesariamente reducidos sus derechos sobre ellos. Sin embargo, la existencia de monasterios, en especial los cluniacenses, pero no todos ni únicamente ellos, desligados de la injerencia episcopal y unidos a Roma por vínculos de obediencia y tutela, simbolizados en algunos casos por censos anuales satisfechos a la sede de Pedro, fue punto de apoyo valioso de la política de centralización papal emprendida desde la década de 1060, que pretendía recortar, al menos en el terreno de los principios, la gran autonomía de diocesanos y metropolitanos, y anular cualesquiera prerrogativas laicas sobre los centros monacales. En los litigios subsiguientes, derivados del deseo

---

[4] E. Amann y A. Dumas, *Histoire de l'Église... publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin,* t. 7, París, 1942, págs. 362-363; G. de Valous, *Le monachisme clunisien des origines au XVe siècle,* 2ª ed., París, 1970, t. II, pág. 134.

[5] Para un tratamiento detenido de esta cuestión, *vid. infra* punto 4 de este capítulo.

de los obispos de mantener competencias en estos monasterios, el papado tendió siempre a favorecer las libertades adquiridas que, en el fondo, eran dependencia de Roma[6]; ya a fines del siglo XI, la actuación episcopal en los cenobios exentos tendía a circunscribirse a la bendición de abades y consagración de iglesias y ello con límites.

Junto a esta línea de actuación en el mundo regular, Roma favoreció una reordenación de la vida del clero diocesano a través de la incorporación de pautas monásticas. Las tentativas carolingias de regulación uniformadora habían afectado también a los religiosos seculares; sin embargo, el programa redactado en 817 se diferenció de las propuestas coetáneas de Benito de Aniano en aspectos tan básicos como el mantenimiento de bienes personales. Los esfuerzos moralizantes de los papas reformistas de la segunda mitad del siglo XI habían ido dirigidos en gran medida contra las prácticas nicolaístas y simoniacas de este clero parapetado tras la autonomía garantizada por los usos canonicales de Aquisgrán, los cuales no frenaban dichos comportamientos. La instigación a una vida en común bajo indicaciones de San Agustín, concebidas a partir de aquel momento como Regla, no sólo facilitaba la pureza de costumbres dentro de un ambiente más cercano a las prácticas monacales, sino que reforzaba el elemento aglutinador carolingio conforme a los nuevos objetivos centralizadores romanos.

La unificación perseguida por Roma se desarrolló también en la familia cluniacense. Bajo el abad Hugo, 1049-1109, la subordinación a Cluny de los monasterios de esta observancia se reforzó. Sin embargo, el creciente poder de la casa borgoñona reflejaba una estructura incoherente, en la que convivían cenobios sólo unidos a ella por tenues lazos de fraternidad junto a prioratos cuya dependencia era tal que no poseían abad propio sino el del núcleo central. Este tipo de estructura hacía que las características de las distintas comunidades monásticas variaran de forma considerable. El crecimiento de la organización tuvo lugar primordialmente no tanto por nuevas fundaciones, sino por incorporaciones de establecimientos benedictinos que conservaban todos sus rasgos. El fuerte particularismo que destilaba el movimiento queda reflejado en la desigual extensión de la liberación de la potestad disciplinaria episcopal. El privilegio papal de 1027 fue conferido a Cluny y no implicó su automática aplicación a todas las casas integradas, que sólo disfrutaron de él en caso de ser prioratos o de haberlo hecho ya como monasterios autonómos[7]. De todas

[6] Las disputas de Cluny con el obispo de Mâcon son brevemente reseñadas en Fliche, *Histoire de l'Église ...*, t. 8, págs. 437-438.

[7] J. B. Mahn, *L'Ordre Cistercien et son gouvernement des origines au milieu du*

formas, un entramado tan diverso favorecía las pretensiones diocesanas.

Esta coexistencia de laxitud de relación y fuerte supeditación, que se transformaba en inoperancia por la imposibilidad del superior de Cluny de atender casas lejanas, sólo podía mantenerse con abades que, a través de su eficaz gestión, escondieran las debilidades del sistema. Con la muerte de Hugo —1109— finalizó temporalmente la serie de rectores que habían levantado y consolidado el edificio cluniacense. El abadiazgo de Poncio supuso la crisis del mismo; Pedro el Venerable la contuvo, pero ya entonces habían surgido nuevas órdenes más adecuadas a las realidades del momento. La organización cluniacense había respondido en el plano monástico a la gestación y primeros momentos de la reforma eclesiástica; la madurez centralizadora de ésta sería coetánea de nuevas experiencias de vida regular.

La polarización de los monasterios emparentados con la unificación de Benito de Aniano en una actividad litúrgica tendente al formalismo produjo, a fines del siglo X, una reacción de vuelta a los orígenes eremíticos; dicho giro expresaba una idea diferente, más individualizada, acerca del camino de perfección y también una gran sensibilidad ante la moralización del clero, que hizo a sus practicantes combinar apartamiento del mundo e intervención en él en bien de la Iglesia. Nilo, Romualdo de Camáldula o Juan Gualberto fueron los adelantados de un nuevo monacato que, fluctuante entre el rigor oriental de los primeros ermitaños y la tradición cenobítica, tuvo su expresión final más cualificada en la Orden del Císter. Frecuentemente, se ha relacionado el origen de ésta con la decadencia monástica de Cluny. Unas simples observaciones cronológicas permiten apreciar la inexactitud de este lugar común nacido de las diatribas de San Bernardo. La huida de Molesme y establecimiento en Cîteaux, 1098, acaeció en pleno periodo de madurez cluniacense y antes que la muerte de Hugo desencadenara las contradicciones internas; los ataques bernardianos sólo tuvieron lugar a partir de mediados de la década de 1120, cuando la actuación del abad Poncio había introducido una cierta relajación y hecho aflorar los desequilibrios organizativos del conjunto.

XIIIe siècle (1098-1265), 2ª ed., París, 1982, pág. 126. Breves caracterizaciones de la organización cluniacense se encuentran, entre otros, en *ídem*, págs. 35-38 y Knowles, *op. cit.*, págs. 145-148. Este último autor contrasta los lazos débiles y poco definidos que relacionaban entre sí los distintos monasterios ligados a Cluny con la absoluta independencia de otras casas benedictinas, las inglesas, por ejemplo, y con la sólida organización cisterciense posterior, *ídem*, págs. 154-158. Para un tratamiento más detenido de todas estas cuestiones, *vid.* de Valous, *op. cit.*, t. II, págs. 1 y ss.

Las razones de la aparición del Císter no residen, pues, en una réplica a la degeneración de Cluny, sino en una interpretación de la Regla benedictina reequilibradora de la dedicación monástica al *opus dei, opus manuum* y *lectio divina* y, por tanto, diferente de la dada por Benito de Aniano y profundizada por el monacato de los siglos x y xi. Una dura ascesis personal conducente a la santidad, objetivo ésta de la reforma romana, sustituía así a la inserción colegiada del monje en un cuerpo específico con funciones precisas dentro del universo laico, aspecto característico del monacato benedictino anterior. La búsqueda de un ideal inalcanzado y ajeno al mundo mediante la mortificación se impuso sobre una perfección ya esbozada, profundizada por medio de la continua dedicación litúrgica colectiva y, lo que es más importante, no cerrada sobre los propios practicantes, sino constituida como parte sustancial de una sociedad que era viva representación del orden divino. En definitiva, ambos monacatos, el antiguo y el nuevo, reflejaban una eclesiología diferente. La concepción carolingia y postcarolingia de la Iglesia introducía el ámbito espiritual en la realidad terrena mediante la sacralización de los monarcas, teñida, a veces, de virtudes taumatúrgicas[8]; el proceso reformador impulsado por el papado quebró esa identificación a través de la idea de secularidad de los gobiernos, desgajando, en consecuencia, la praxis monástica de cualquier proyecto colectivo laico y encaminándola hacia una santificación individualizada, de la que fueron viva expresión temprana los distintos movimientos eremíticos y, con posterioridad, cenobios en los que la simplificación litúrgica liberaba tiempo para el trabajo y para la oración personal.

El Císter responde, además, a las necesidades de una sociedad feudal en expansión. La localización en lugares remotos y la utilización de *conversi*, tendentes a asegurar la soledad y el alejamiento de las relaciones sociales, concordaban con la extensión de las áreas de cultivo y pasto, y con el incremento demográfico generador de excedentes de mano de obra campesina proclive a entrar, como legos, en unos nuevos institutos religiosos que reproducían en su interior la dependencia en torno a la que se estructuraba el proceso expansivo. Más tarde, cuando el crecimiento de población y, por tanto, el reclutamiento de *conversi* se aminoró, los cistercienses no tuvieron reparo en recurrir al arrendamiento de rentas o explotaciones, tal como tradicionalmente habían hecho sus congéneres laicos o religiosos. Estas adecuaciones en modo alguno supusieron el abandono de la pureza

---

[8] M. Bloch, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, reed. corregida, Mayenne, 1983.

original y la entrada en los circuitos económicos. Obvio es decir que los monjes blancos siempre habían estado dentro de ellos; es más, pueden ser considerados representantes conspicuos del desarrollo agropecuario de la Plena Edad Media. La austeridad general del tono de vida en el Císter permitía el desvío de las inversiones hacia actividades productivas, que eran testimonio de la madurez económica del feudalismo[9].

Desde la perspectiva eclesiástica, interesa más resaltar la relación entre el nacimiento y desarrollo de esta nueva concepción monástica y una reforma que iniciaba su plenitud. Hemos apreciado ya la total sintonía entre las metas a las que tendía la experiencia cisterciense, y la visión de Iglesia y de espiritualidad emanadas desde Roma. Dicha concordancia fue continua seña de identidad de la Orden. La activa intervención en la vida eclesiástica que protagonizó San Bernardo, en aparente contradicción con el alejamiento del mundo perseguido por el "nuevo monasterio" en sus orígenes, brotó de la voluntad de servicio a la sede de Pedro. Los escritos bernardianos destilan siempre una fidelidad absoluta a las ideas papales. Defensor de los cambios en hábitos de vida del alto y bajo clero, lo fue también del poder apostólico, tal como aparecía expresado en los *Dictatus Papae,* y de la legitimidad de Inocencio II frente al antipapa Anacleto[10]. El Císter coadyuvó también a los esfuerzos centralizadores romanos; la notificación al pontífice de las irregularidades cometidas en la provisión del arzobispado de York a la muerte de Thurstan en 1141 refleja, igual que muchas otras actuaciones, el interés de la Orden por hacer efectiva la presencia papal en todos los puntos de la cristiandad católica[11]. Es precisamente en la racionalización centralizadora de la vida eclesial en donde yace la significación e importancia de la obra cisterciense.

Los límites de la organización cluniacense aparecieron claros a

---

[9] No parece adecuado asociar las inversiones productivas cistercienses a alguna forma de capitalismo, tal como sugieren algunos autores, por ejemplo, R. W. Southern, dentro de una obra general en la que la breve referencia al tema aparece encabezada bajo el engañoso título "Religión y Capitalismo" *(Western Society...,* pág. 259). Esta idea parte de la base de que cualquier crecimiento económico tiene, en mayor o menor grado, rasgos capitalistas. En el caso que nos ocupa, el carácter estrictamente feudal de la expansión aparece con claridad en las relaciones sociales que la sustentan; los *conversi* son en todo asimilables al campesinado que, con dirección o estímulo señorial, estaba ampliando en aquel tiempo el ámbito de las relaciones de dependencia mediante nuevas roturaciones.

[10] A. Fliche, *Histoire de l'Église ... publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin,* t. 9-I, París, 1948, págs. 23-25, 28-31 y 56-57.

[11] *Op. cit.,* págs. 74-75; Knowles, *op. cit.,* págs. 254-255. Este último autor data en 1140 la muerte de Thurstan.

la muerte de Hugo. En estos mismos años, el Císter comenzó a diseñar un nuevo sistema organizativo que combinaba gran autonomía de los distintos monasterios con supervisión central, la pretendida antítesis que Cluny no había sabido resolver. Cenobios sin conexión con otros centros, grupos o familias monacales dejaban paso a una articulación expresa de las unidades en forma de conjunto orgánico, en definitiva, de una Orden; en sentido estricto, la primera que apareció en la historia de la Iglesia.

La *Carta Caritatis* resumió el equilibrio cisterciense antedicho, basado en el capítulo general de celebración anual y en las visitas de igual periodicidad a los distintos cenobios, por otra parte autónomos. A través de este doble control, se impuso la uniformidad de observancias y disciplina de forma flexible, al delegar en un cuerpo amplio funciones que en Cluny desempeñaba con exclusividad el abad de este monasterio. En un momento en que el papado aspiraba a ejercer un gobierno centralizador del cuerpo eclesial por medio de los legados, el Císter se estructuraba universalmente en sintonía con Roma y teniendo como punto terminal la sede de Pedro. No es, pues, sorprendente la rápida extensión de una experiencia que engarzaba de forma perfecta con el desarrollo social y económico, y respondía a los afanes de control del papado sobre el conjunto de la Iglesia. La organización cisterciense se mostró tan operativa que otras nuevas órdenes —cartujos, premonstratenses— pronto la incorporaron e Inocencio III la extendió a los monasterios benedictinos en el cuarto concilio de Letrán[12].

2. ORIGEN DE LAS ÓRDENES MILITARES

En los primeros decenios del siglo XII y ligadas a las necesidades de los territorios conquistados por los cruzados, surgieron unas instituciones, las órdenes militares, peculiares por su doble fin religioso y guerrero. Este carácter, inexistente hasta entonces en el occidente cristiano, ha desatado entre los investigadores considerables polémicas sobre el origen de estos institutos[13]. En el siglo XIX, al calor del romanticismo cultural, José Antonio Conde avanzó la hipótesis de su origen musulmán a través del *ribat,* fortaleza fronteriza, presente en Oriente Próximo y en las tierras hispánicas, en la que los fieles presta-

[12] Canon XII del concilio lateranense, Mansi, *op. cit.*, t. XXII, cols. 999-1002.

[13] Un resumen de estas controversias que, a continuación, sintetizo se encuentra en M. Rivera Garretas, "El origen de la idea de orden militar en la historiografía reciente", *Acta Historica et Archaelogica Mediaevalia,* 1 (1980), págs. 77-90.

ban un servicio religioso-militar temporal[14]. Esta postura fue seguida posteriormente por algunos arabistas y encontró su más nítida expresión en Américo Castro, quien, desde su visión culturalista de la evolución histórica peninsular, estableció, además, una filiación directa entre la guerra santa y la *jihad* islámica[15]. Estudiosos de las órdenes militares en el ámbito ibérico —O'Callaghan, Lomax, Forey— han reaccionado contra esta interpretación aduciendo, junto a la inexistencia de pruebas directas de la influencia musulmana, su inutilidad explicativa por ser estas instituciones perfectamente comprensibles en el contexto cristiano del tránsito del siglo XI al XII. Sin embargo, su argumentación peca, en algunos casos, de vaguedad al referirse sólo en términos muy generales a dicho contexto; en otros, la defensa del origen en el ámbito latino se sustenta en pruebas documentales de la aceptación eclesiástica de una expresión espiritual guerrera, dejando en la penumbra el aspecto clave de la significación de semejante cambio dentro del conjunto de transformaciones operadas en el interior de la Iglesia de Roma en aquellos momentos[16].

En la última década, la polémica se ha trasladado del campo filológico o histórico-cultural al antropológico. Un artículo ya clásico de E. Lourie resume el estado de la cuestión y presenta muy matizadas las viejas posiciones arabistas[17]. No se tratarían ya de filiación directa, sino de difusión cultural reflejada en "rasgos similares, similarmente relacionados" que se encontrarían en intentos pronto abortados —cofradía de Belchite— o en los primeros momentos de la Orden del Temple, similitudes todas ellas más tarde borradas por la definitiva incardinación en una tradición cristiana de características diferentes. Tal sería el caso, por ejemplo, del servicio temporal, de clara impronta musulmana, que existió en Belchite y en los orígenes tem-

---

[14] G. Marçais, "Ribat", en *Encyclopedie de l'Islam*, t. III, Leiden, 1936, págs. 1230-1233.

[15] E. Tyan, "Djihad", en *op. cit.*, t. II, Leiden, 1965, págs. 551-553; A. Castro, *La realidad histórica de España*, 7ª ed., México, 1980, págs. 407-429.

[16] J.F. O'Callaghan, "The Affiliation of the Order of Calatrava with the Order of Citeaux", *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, XV (1959), págs. 175-178; este artículo aparece también inserto en *The Spanish Military Order of Calatrava and its Affiliates*, Londres, 1975. D.W. Lomax, *La Orden de Santiago, 1170-1275*, Madrid, 1965, págs. 3-4. A.J. Forey, *The Templars in the Corona de Aragón*, Londres, 1973, págs. 3-4; posteriormente, "The Emergence of the Military Order in the Twelfth Century", *Journal of Ecclesiastical History*, 36 (1985), págs. 175-195; en fechas recientes, *The Military Orders From the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries*, Basingstoke y Londres, 1992, páginas 7-13.

[17] E. Lourie, "The confraternity of Belchite, the ribat and the Temple", *Viator, Medieval and Renaissance Studies*, 13 (1982), págs. 159-176. La autora precisa aquí generalizaciones suyas anteriores sobre influencia del *ribat* en las órdenes militares ("A Society Organized for War", *Past and Present*, 35 (1966), págs. 67-68).

plarios, pero que, con posterioridad, desapareció con aquella experiencia o pasó a un segundo plano en el Temple ante la idea de entrega perpetua del monacato cristiano.

Según dicha investigadora, en los años previos a la redacción de la Regla templaria, los miembros temporales de la Orden, así como los caballeros casados, no se habrían diferenciado claramente de quienes habían prestado los tres votos. El concilio de Troyes que elaboró la normativa en 1129, en su deseo de dar consistencia monástica al nuevo instituto, habría ignorado la presencia por tiempo limitado, la cual, a la vista de la realidad en Jerusalén, sería reconocida de nuevo en las modificaciones al texto que realizó el patriarca Esteban de la Ferté en 1130, pero ya reducida a un papel secundario[18]. En efecto, la información ofrecida por la Regla latina y por su versión francesa parece avalar el descenso del servicio *ad terminum* a rango de mero complemento, pues sólo se le dedican enteramente dos artículos[19]. Sin embargo, no debemos confundir la voluntad de decantar el peso hacia los profesos permanentes, sin lo cual no podría haber existido la Orden, con una radical pérdida de importancia de voluntarios temporales sometidos a la disciplina común. Tres apartados de la normativa hacen alusión parcial a este tipo de miembros; la fórmula utilizada en dos de ellos para englobar a la totalidad de componentes del instituto, "aquellos que han renunciado a su propia voluntad y quienes sirven temporalmente", da a entender la doble adscripción característica del Temple en la realidad[20]. Esta diversidad de encuadramiento no afectaba sólo al mundo de los caballeros; se extendía también a los hombres libres de inferior condición social, como nos recuerda el punto 61 de la redacción latina[21].

Las parcas referencias iniciales no tuvieron continuidad en los estatutos emanados a partir de mediados del siglo XII; ello en absoluto autoriza a suponer el fin de las presencias transitorias, consideradas de impronta musulmana, en aras de la idea de consagración perpetua vigente en la tradición monacal cristiana. La adscripción *ad terminum* puede estar más relacionada con la misión militar del instituto, precisado de un cuerpo de combatientes, probablemente nunca

---

[18] Lourie, "The confraternity...", pág. 171.

[19] Art. 5 —*De militibus defunctis qui sunt ad terminum*— y art. 32 —*Qualiter ad tempus remanentes recipiantur*—; en la traducción francesa, corresponden a los números 65 y 66 (H. de Curzon, *La Règle du Temple*, París, 1886, págs. 64-66).

[20] La diferencia indicada entre los miembros aparece en los arts. 1 y 34; hay además referencia a caballeros temporales en art. 29; en la versión francesa, corresponden respectivamente a los puntos 9, 40 y 22 (*op. cit.*, págs. 21-22, 45-46 y 32-33).

[21] Corresponde al núm. 67 de la Regla francesa (*op. cit.*, pág. 66).

cubierto con los freiles profesos, y en continua demanda de colaboraciones transitorias, oscilantes en función de la coyuntura bélica y del atractivo del Temple, no suprimidas radicalmente en consonancia con el espíritu monástico. La dedicación a labores clericales dentro de la Orden también admitía una temporalidad, en este caso, al igual que en el grupo armado, por la escasez de freiles clérigos, cuyo número, como veremos, jamás llegó a cubrir las necesidades internas. La autorización de clero propio en la bula *Omne datum optimum* de 1139 no anuló, por tanto, el servicio religioso temporal, al que la Regla latina, en época de dependencia de oficiantes externos, hacía mención expresa en dos apartados[22].

Poseemos referencias de todo este tipo de participaciones de duración limitada en los momentos de madurez de la institución. Entre los cometidos del comendador de la ciudad de Jerusalén estipulados en la Regla templaria se encontraban los de agrupar a los *chevaliers dou siecle* afiliados al instituto, quienes cabalgarían bajo su estandarte; la mención parece hacer referencia a seglares adscritos temporalmente a la Orden[23]. Benjamín de Tudela, que recorrió el Mediterráneo oriental en la década de 1160, menciona la existencia de tales caballeros en Jerusalén[24]. Inocencio III dirigió el año 1206 un mandato a los prelados para que actuaran contra aquellos que, habiéndose comprometido bajo juramento a servir al Temple durante un cierto tiempo, renunciaban antes de la finalización del plazo e, incluso, se apropiaban de bienes de la Orden; no hay indicación expresa a cooperación militar, pero es lógico pensar que se trataba de ello[25]. Gregorio IX instó en 1227 a los diocesanos a permitir que clérigos suyos sirvieran de forma gratuita a los templarios durante uno o dos años, sin perder por esta causa sus beneficios o rentas eclesiásticas[26].

La visión descrita de Lourie comparte el desenfoque de las posiciones arabistas que, obsesionadas por la búsqueda de semejanzas formales, olvidan que el nacimiento de una institución no se explica primordialmente a través de transmisiones foráneas, sino por necesidades propias de la sociedad en la que surge. Por tanto, el punto de

---

[22] Arts. 3 y 4 del original latino —en la traducción francesa, núms. 62 y 64— (*op. cit.*, págs. 62-64).

[23] Art. 124, *op. cit.*, pág. 102.

[24] J.R. Magdalena Nom de Deu, ed., *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, Barcelona, 1982, pág. 75.

[25] Archivo de la Corona de Aragón (a partir de ahora, ACA), Cancillería Real, Reg. 309, f. 11v, doc. 39; Archivo Histórico Nacional, Sección de Ordenes Militares (a partir de ahora, AHN, SOM), cod. 597B, pág. 62.

[26] ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 18-18v. Existe repetición de Clemente IV, fechada el 22 julio 1265 (*ídem*, f. 25v-26).

mira ha de centrarse con prioridad en el mundo cristiano, lo cual no niega posibles influencias en la forma que la institución toma, pero sí las relativiza. Lo contrario implica un neopositivismo, antes filológico ahora antropológico, que confunde la realidad con la presencia que adquiere; por otra parte, esta aproximación no deja de tener residuos del estatismo estructuralista: el peso de los cambios gravitaría más sobre influencias externas que sobre la propia dinámica del sistema.

La reforma eclesiástica y el nuevo monacato aportan las señas de identidad real de las órdenes militares. Todas éstas comparten el caldo de cultivo en el que surgieron las experiencias monásticas referidas y se entroncan con las dos corrientes renovadoras principales, Císter y canónigos regulares. No hay, además, que recurrir a la *jihad* para explicar la adopción por la Iglesia de la guerra santa. Ya vimos cómo la aceptación de los valores guerreros fue paralela a la conversión del papado en un gran poder feudal y a las dificultades y tensiones que ello comportaba. La guerra justa agustiniana se proyectó sobre los cristianos cismáticos y tuvo su culminación en la cruzada contra los musulmanes. No deja de ser sintomático que, mientras los templarios luchaban en Oriente Próximo, Inocencio II estimulara la guerra contra el antipapa Anacleto y su protector el rey Roger de Sicilia en el concilio de Pisa —1135—, ofreciendo a los participantes indulgencias similares a las de los cruzados que acudían a Ultramar[27].

3. ESTABLECIMIENTO DEL INSTITUTO TEMPLARIO Y PRIMERAS NORMAS CUALIFICADORAS

Las conquistas territoriales en el Próximo Oriente derivadas de la Primera Cruzada se limitaron a una estrecha franja costera con el aditamento del condado interior de Edesa. La toma de Jerusalén en junio 1099, facilitada por la previa caída de Jaffa el mismo año, no supuso, sin embargo, el control del resto de los puertos al sur de Beirut; durante la primera década del siglo XII, éstos fueron pasando a manos cristianas, con la excepción de Tiro al norte y Ascalón en la parte meridional que no serían conquistados hasta 1124 y 1153 respectivamente.

La presencia musulmana en la última ciudad citada significó continuas amenazas para la estabilidad del nuevo reino; con frecuencia

[27] *Monumenta Germaniae Historica. Constitutiones...*, t. I, pág. 579. R. Somerville, "The Council of Pisa, 1135: A Re-examination of the Evidence for the Canons", *Speculum*, 45 (1970), pág. 111; también inserto en *idem, Papacy, Councils and Canon Law in the 11th-12th Centuries*.

tropas egipcias penetraban en territorio cruzado con el objeto de cercar Jerusalén o apoderarse de Jaffa, su puerto de conexión con el Mediterráneo. Esta vía de acceso a la capital, la habitual para los peregrinos que llegaban por mar, se veía, además, dificultada por la constante presencia de bandidos. Los relatos coetáneos de viajeros, el nórdico Saewulf, el abad ruso Daniel o Ekkehard, dan buena cuenta de la peligrosidad del tránsito hacia el interior en estos años[28]. Los conquistadores habían ocupado ciudades y fortalezas, pero el campo seguía incontrolado. Existía, junto a ello, un déficit de hombres que agravaba el problema; pocos eran los cruzados que permanecían en Tierra Santa tras haber cumplido su promesa y el aflujo de colonizadores era demasiado lento para cubrir el espacio conquistado[29]. La debilidad de la frontera meridional fue una de las razones que motivó la aparición de la Orden del Temple.

En 1120, un grupo de caballeros que habían acudido a Jerusalén como cruzados tomó los votos de pobreza, castidad y obediencia y se comprometió ante el patriarca Gormundo a llevar vida de canónigos regulares[30]. Camino del río Jordán, un contingente de peregrinos ha-

---

[28] M. Barber, "The origins of the Order of the Temple", *Studia Monastica,* 12 (1970), págs. 220-221; *ídem, The New Knighthood. A History of the Order of the Temple,* Cambridge, 1994, págs. 3, 6 y 9-10. Sobre los comienzos templarios, *vid.* también M. Melville, "Les Débuts de l'Ordre du Temple", en *Die geistlichen Ritterorden Europas,* J. Fleckenstein y M. Hellmann eds, Sigmaringen, 1980, págs. 23-30.

[29] Los problemas derivados de la inferioridad numérica de los conquistadores fueron también apreciados siglo y medio más tarde por Jaime I en relación con el reino de Valencia.

[30] El año de fundación de la Orden ha estado sometido a polémica hasta tiempos recientes. En su relato de los orígenes del instituto Guillermo de Tiro se contradice; habla explícitamente de 1118, pero su datación del concilio de Troyes a partir de la aparición de aquella milicia, conduce a una fecha algo posterior (Guillermo de Tiro, *Chronique,* ed. R.B.C. Huygens, vol. 1, Turnhout, 1986, libro 12, cap. 7, págs. 553-554). Poseemos dos documentos redactados, según se indica en su interior, en el noveno año transcurrido desde el establecimiento del Temple, precisión que reviste fiabilidad al proceder probablemente en ambos casos de informaciones ofrecidas por la propia Orden. El 13 septiembre 1128, el conde de Flandes hizo una donación al instituto; el escribano del concilio de Troyes señaló el 13 enero 1128 como fecha de apertura de la asamblea, puntualización recogida literalmente hasta hace pocos años, revisada en la actualidad en favor de 1129, al argumentar Hiestand, entre otras convincentes razones, la necesidad de computar mediante la Encarnación. El arco cronológico en que nos podemos mover discurre, pues, entre el 14 enero 1120 y el 13 septiembre 1120. Hiestand sugiere que la fundación tuvo lugar el mes de enero de dicho año, en el marco de la reunión sostenida en Nablus por las autoridades religiosas y laicas de Ultramar para tratar de la delicada situación de los territorios cruzados (R. Hiestand, "Kardinalbischof Matthäus von Albano, das Konzil von Troyes und die Entstehung des Templeordens", *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 99 (1988), págs. 295-325). Años antes, en 1114, el patriarca Arnulfo había ya impuesto a los canónigos del Santo Sepulcro la Regla de San Agustín (Bresc-Bautier, *op. cit.,* doc. núm. 20, págs. 74-77).

bía sufrido el año anterior cuantiosas bajas en un nuevo ataque sarraceno. La inseguridad existente llevó a las autoridades del reino a confiar a Hugo de Payens y sus compañeros la defensa de los viajeros que acudían a Palestina. Esta función protectora fue actividad constante de la Orden hasta la pérdida de Jerusalén en 1187; en el interior de la Regla del Temple, los Estatutos Jerárquicos, cuya escalonada redacción es anterior a dicha fecha, asignan al comendador de la ciudad de Jerusalén, junto a diez freiles, la guarda de los peregrinos que acudían a aquel río[31]; las bulas papales coetáneas resaltan una y otra vez dicho papel en su caracterización del instituto[32].

Poco importa que la dedicación militar estuviera ya en la mente de los primeros caballeros cuando profesaron o que fuera impuesta por el rey y el patriarca; destaca el favor, nacido de la necesidad, que estos últimos otorgaron a la Orden en sus inicios. Balduino II le cedió un ala de su propio palacio en la parte suroriental de la ciudad y los canónigos, Gormundo, el mismo rey y otros individuos bienes adicionales.

Conocemos poco del Temple hasta la decisiva fecha de 1129. Escasos documentos hacen referencia a la Orden o a su primer maestre Hugo de Payens. Guillermo de Tiro, relator posterior de dudosa ecuanimidad al referirse a las órdenes militares, resalta el pequeño número de caballeros templarios, nueve en total, en estas fechas; aunque la cifra no sea fiable, sí que da una idea del ritmo pausado de crecimiento de la Orden en sus primeros momentos, sin regla oficializada ni expreso reconocimiento papal, lentitud expansiva similar a la que había experimentado Cîteaux antes de la llegada de San Bernardo[33].

---

[31] Art. 121, Curzon, *op. cit.*, págs. 100-101.

[32] Bula *Milites Templi* de Celestino II, de 9 enero 1144: ... *peregrinos ad loca sancta proficientes, in eundo et redeundo, ab incursionibus paganorum defensant*, Marquis d'Albon, *Cartulaire Général de l'Ordre du Temple, 1119?-1150*, París 1913, bula VIII, pág. 381; también en R. Hiestand, *Papsturkunden für Templer und Johanniter*, t. I, Gotinga, 1972, doc. núm. 8. Bula *Quantum sacra Templi* de Anastasio IV, 27 febrero (1154): ... *et (per ipsos) peregrinis locum sanctum, ..., visitantibus tam in securo conductis quam in aliis eorum necessitatibus multa beneficia ministrantur, idem*, doc. núm. 21. Similar redacción en bula *Quantum ad defendendam* de Alejandro III, 18 agosto (1160-1176), ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 7, doc. núm. 16; también en AHN, SOM, Cód. 597B, pág. 28. Repeticiones de este escrito en Hiestand, *op. cit.*, docs. núm. 93 (12 noviembre (1159-1179), núm. 116 (9 julio 1171-1180) y núm. 131 (entre 1170-1181).

[33] Guillermo de Tiro, *op. cit.*, libro 12, cap. 7, pág. 554. Se conoce que cinco caballeros acompañaron al maestre en el viaje a occidente de fines de 1127; son aquellos que figuran junto a Hugo de Payens en el concilio de Troyes, según relata el escribano de la asamblea en el Prólogo de la Regla del Temple (Curzon, *op. cit.*, pág. 19). No es posible que sólo tres permanecieran en Ultramar para atender a las necesidades de protección que les habían sido confiadas. Unos años después, San Bernardo hizo tam-

Existen muestras, sin embargo, de la excelente disposición de las clases dirigentes europeas y locales hacia esta nueva institución, aspecto nada sorprendente ya que buen número de los primeros templarios pertenecían a este círculo social[34]. El conde de Anjou residió en la casa del Temple durante su peregrinación a Jerusalén en 1120-1121, es posible que participara en alguna de sus acciones, y dejó un legado monetario anual a su marcha; el conde de Champaña llegó más lejos: en 1125 abandonó el gobierno en manos de su sobrino Teobaldo y entró en la Orden[35]. El propio Balduino II siguió apoyando la nueva experiencia; con toda probabilidad sufragó, a fines de 1127, el viaje a occidente del maestre y algunos caballeros para asentar legalmente el instituto y obtener apoyo material y humano. Con anterioridad, había ya escrito una significativa carta a San Bernardo presentando a dos enviados templarios y solicitando la colaboración del abad para la confirmación papal y redacción de una regla. En estas breves líneas, se recogían las acuciantes necesidades defensivas del reino y el inequívoco papel de sostén militar que representaba la nueva Orden, cuyas futuras constituciones no debían limitar su actividad guerrera[36].

En las postrimerías de 1127, Hugo de Payens y cinco caballeros viajaron a occidente con el fin antedicho de consolidar la situación conseguida y sentar las bases para un posterior crecimiento. Es posible que el maestre visitara al papa. En enero 1129, se encontraba en Troyes, donde ese mes se reunió un concilio que, entre otros asuntos, analizó y estructuró la vida de la Orden. Hasta ese momento se había desarrollado según costumbres no escritas, concordantes, en la exigencia religiosa, con las de los canónigos del Santo Sepulcro, como reconoce abiertamente una entrada de los estatutos templarios de re-

---

bién referencia al reducido número de componentes: ... *(milites) irruunt in adversarios, hostes velut oves reputant, nequaquam, etsi paucissimi, vel saevam barbariem, vel numerosam multitudinem formidantes* ..., "Liber ad Milites Templi. De Laude Novae Militiae", *Obras Completas de San Bernardo*, t. I, Madrid, 1983, págs. 508 y 510.

[34] En la carta dirigida a San Bernardo, que, a continuación, comentamos, Balduino II califica a los dos enviados templarios como *bellicis operibus et sanguinis stemmate claros*.

[35] M. Barber, "The origins...", págs. 225-228.

[36] M. d'Albon, *op. cit.*, doc. I, pág. 1. La datación es imprecisa, siendo el elemento clave la calificación del rey como *Princeps Antioche;* Balduino fue regente de este principado de junio 1119 a octubre 1126, fechas entre las que D'Albon sitúa el documento; el único periodo entre ellas en que no pudo ser escrito fue desde abril 1123 a agosto 1124, tiempo de cautividad del rey entre los musulmanes. Algunos autores consideran esta carta falsa —entre otros, V. Carrière, "Les débuts de l'Ordre du Temple en France", *Le Moyen Âge*, 2ª serie, XXVII (1914), pág. 317, especialmente nota 2—, pero para M. d'Albon no parece existir la menor duda de autenticidad. M. Barber piensa que pudo ser escrita por instigación de Hugo de Champaña, *op. cit.*, págs. 227-229.

dacción muy posterior[37]; en dichas pautas, el patriarca, ante quien los caballeros habían expresado sus votos, gozaba de una cierta primacía.

La reunión de Troyes, en la que San Bernardo tuvo gran protagonismo, estudió estos usos y redactó una Regla basada en ellos cuya autoría es atribuida al abad de Claraval por algunos estudiosos[38]. El preámbulo esbozaba la oposición entre caballeros seculares y nueva caballería, tema central que el propio rector cisterciense y diversas bulas papales desarrollaron con posterioridad[39]. Los distintos capítulos de la normativa precisaban la peculiaridad religioso-militar del nuevo instituto, alejándolo de una simple cofradía de observancia agustiniana. Así, la asistencia a los oficios divinos se supeditaba a las obligaciones de los freiles, pudiendo ser sustituida por rezos estipulados cuando se encontraban de servicio[40]. La tradicional práctica de la oblación quedaba prohibida como en el Císter, aunque por razones diferentes; la dedicación militar exigía un reclutamiento de combatientes, no de niños que fueran educados en la vida monástica contemplativa[41].

La impronta de esta Regla era benedictina, pero la adecuación a la actividad de sus practicantes le confería una fuerte originalidad. Aunque la vida religiosa que diseñaba se diferenciaba ya grandemente de la de los canónigos de Jerusalén, las facultades del patriarca no se vieron afectadas; careciendo la Orden de clero propio, dependía por completo del diocesano para sus ejercicios monásticos. De hecho, la Regla redactada en Troyes reconocía al patriarca ultrama-

---

37 Art. 363, Curzon, *op. cit.*, págs. 205-206.

38 El propio escribano del concilio resaltó el papel de San Bernardo por encima del de los otros asistentes. Curzon *(op. cit.*, págs. III y X), Barber *(op. cit.*, pág. 231; *The Trial of the Templars*, Cambridge, 1978, pág. 6; *The New Knighthood* ..., pág. 15) y R. Pernoud *(Les Templiers*, 2ª ed., Vendôme, 1977, pág. 7) estiman que San Bernardo redactó la Regla o que, al menos, su influencia fue decisiva en la elaboración. G. De Valous opina que el papel bernardiano ha sido exagerado y que las líneas básicas de la Regla fueron tomadas de las costumbres de la Orden vigentes hasta 1129 ("Quelques observations sur la toute primitive observance des templiers et la *Regula pauperum commilitonum Christi Templi Salomonici*, rédigée par saint Bernard au concile de Troyes (1128)", *Mélanges Saint Bernard, XXIVᵉ Congrès de l'Association Bourguignonne des Sociétés Savantes*, Dijon, 1954, págs. 37-38); Demurger reduce asimismo la parte del abad cisterciense en la redacción, considerando también el esqueleto de la normativa de procedencia oriental *(Vie et mort de l'ordre du Temple, 1118-1314*, París, 1985, pág. 36); L. Dailliez es más tajante: "El abad de Claraval no tiene nada que ver con los inicios de la Orden" *(Histoire de l'Ordre du Temple. Gouvernement et institutions*, t. I, Niza, 1980, pág. 20).

39 Curzon, *op. cit.*, págs. 11-13.

40 Art. 2 —art. 10 de la posterior versión francesa—, *op. cit.*, pág. 22.

41 Art. 62 —art. 14 de la versión francesa—, *op. cit.*, págs. 25-26.

rino poderes de alteración de su contenido[42]. Esto fue llevado a la práctica en 1130 por Esteban de la Ferté, personalidad ambiciosa, en continuo choque con Balduino II, que pretendía para el patriarcado el gran poder derivado de las concesiones de Godofredo a su antecesor Daimberto, frustradas por los monarcas posteriores[43]; las adiciones y modificaciones de la Regla original representaron un ejercicio de autoridad sobre la Orden amparado en los estatutos de Troyes. El resultado fue lo que en la actualidad conocemos como Regla primitiva redactada en latín. Ésta se compone, pues, de tres sustratos —costumbres primigenias, capítulos del concilio y alteraciones de Esteban de la Ferté—, cuya distinta aportación ha sido estudiada por Valous[44]; refleja, a la altura de 1130, una institución de características peculiares y ligada al patriarca por vínculos de dependencia.

Tras la muerte de Hugo de Payens en 1136, fue elegido maestre Roberto de Craon. Durante su mandato, finalizado en 1149, la Orden experimentó profundas transformaciones que arrancan de la confirmación papal de marzo 1139. Conocemos la buena disposición de la sede apostólica por referencias a peticiones de ayuda al Temple formuladas verbalmente por Inocencio II en los concilios de Pisa y de Letrán[45]. Días antes de la celebración de esta última asamblea, el pontífice emitió la bula *Omne datum optimum*, eje de las libertades del instituto; el texto recoge privilegios disfrutados ya por los templarios y, sobre todo, añade otros decisivos para el desarrollo futuro de la joven fundación. Lógicamente, la novedad de la guerra santa es tratada y se hace contraponiendo la acción militar de estricto carácter temporal a aquélla con fin religioso[46]; Inocencio II siguió las pautas ya mar-

---

[42] Prólogo, *op. cit.*, pág. 15.

[43] Runciman, *op. cit.*, vol. II, págs. 176-177.

[44] G. de Valous, *op. cit.*, págs. 32-40.

[45] El propio pontífice no se limitó a instar socorro monetario, que, en mayor o menor medida, fue ofrecido por los asistentes al sínodo; él mismo se comprometió al pago de un marco de oro anual a la Orden (*Monumenta Germaniae Historica. Constitutiones ...*, t. I, pág. 578). Inocencio II hizo mención a su intervención en favor del Temple en las asambleas de Pisa y de Letrán dentro de la bula *Quantam utilitatem* de 1 mayo (1139-1143): M. d'Albon, *op. cit.*, bula VI, pág. 379; Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 6, pág. 213; AHN, SOM, cód. 597B, pág. 80 (versión catalana). En el regesto incluido en el índice de este último cartulario elaborado por M. Magallón, el texto es atribuido erróneamente a Inocencio III ("Los templarios de la Corona de Aragón. Índice de su cartulario del siglo XIII", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 33 (1898), págs. 97-98. Idénticas palabras a las formuladas por Inocencio II aparecen en un texto de Adriano IV de 27 abril (1155): Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 27, pág. 235.

[46] *Quot et quanti sub militari cingulo et clamyde terreni imperii Domino placuerunt, sibique memoriale perpetuum reliquerunt? Quot et quanti, in armis bellicis constituti, pro testamento Dei et paternarum legum defensione, suis temporibus, fortiter dimicarunt, manus suas in sanguine infidelium Domino consecrantes, post bellicos su-*

cadas por sus antecesores: la reconversión de las luchas mundanas en un combate por la fe que mostrara la primacía feudal del pontificado[47].

El núcleo central de la bula está dedicado a precisar las relaciones del Temple con otros poderes eclesiásticos, en especial con los diocesanos. Puede afirmarse que en él ya se encontraba el embrión de las libertades respecto a la jurisdicción episcopal conocidas bajo el término genérico de exención; el desarrollo y la consolidación de ésta en todos sus matices y amplitud tuvieron lugar durante los decenios siguientes.

La parte expositiva del documento se inicia con una declaración de tutela y protección a la Orden y sus bienes por parte de la Santa Sede[48]. Esta expresión, signo de dependencia, refrendada en muchos otros casos con el pago de un censo, no había significado en épocas alejadas dispensa de la intervención episcopal, como vimos al referirnos a los primeros tiempos de Cluny; sólo reveladoramente a partir del siglo XI, de forma fragmentaria primero y más generalizada a fines de la centuria y comienzos de la siguiente, la terminología de ambos hechos comenzó a ser confundida, aunque con posterioridad pudiera haber sido restablecida la diferencia[49]. La dependencia centralizada al

---

dores, eterne vite bravium sunt adepti?, M. d'Albon, *op. cit.*, bula V, pág. 377. El texto está también transcrito en Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 3.

[47] *Cum enim natura essetis filii ire et seculi voluptatibus dediti, nunc, per aspirantem gratiam, evangelii non surdi auditores effecti, relictis pompis secularibus et rebus propriis, dimissa etiam spatiosa via que ducit ad mortem, arduum iter quod ducit ad vitam, humiliter elegistis, atque ad comprobandum quod in Dei militia computemini, signum vivifice crucis in vestro pectore assidue circumfertis,* M. d'Albon, *op. cit.*, bula V, págs. 375-376. El sentido de esta introducción podía ser aplicable a cualquier persona que abandonara el mundo laico y se retirara a un monasterio; sin embargo, las formas concretas inciden sobre el carácter central de las nuevas órdenes militares: la conversión en lucha por la fe de una actividad guerrera asociada antes a la *ire et seculi voluptatibus.*

[48] *Op. cit.*, pág. 376. En la calificación del Temple aparece aquí de nuevo su doble carácter monástico y militar: *Statuentes ut domus seu Templum, in quo estis, ad Dei laudem et gloriam, atque defensionem suorum fidelium, et liberandam Dei ecclesiam, congregati ....*

[49] Mahn, *op. cit.*, pág. 121 y ss.; R. Foreville, "La Société chrétienne a la fin su XIIe siècle", en *Histoire de l'Église ... fondée par A. Fliche et V. Martin,* t. 9-II, París, 1953, pág. 301. Estos dos autores parecen indicar una permanencia operativa de la distinción introducida por la cancillería de Alejandro III *(ad indicium protectionis,* simple pago de censo, y *ad indicium libertatis,* exención incorporada); de las afirmaciones de J. Rousset de Pina se desprende una posterior indeterminación en favor de la exención ("Le gouvernement pontifical et les progrès de la centralisation romaine" en *op. cit.*, págs. 245-246). Es también evidente que, con independencia de una posible pérdida de diferenciación semántica de estas fórmulas, se generalizaron otras nuevas claramente expresivas de inmunidad con respecto a la intervención del diocesano; por ejemplo, *filia specialis nostra Romanam ecclesiam nullo mediante respiciens.*

papado que la protección entrañaba, implicaba, al propio tiempo, mayor autonomía de los cenobios y una sustancial reducción del poder del obispo sobre estas instituciones. La situación en el mundo monástico durante gran parte del siglo XII aparece, sin embargo, fluida; como bien indica Mahn, la exención era entonces "un derecho en plena formación"[50]; por tanto, la tutela papal todavía se compaginaba con retazos de jurisdicción episcopal.

Las tendencias del momento que acabamos de sintetizar se reflejan en la bula. La protección apostólica significó en este caso ruptura con cualquier otro lazo de dependencia laico o eclesiástico, aunque la definición normativa pudo en ocasiones no tener cabida en la realidad por resistencia de las autoridades afectadas. De todas formas, nada hay más revelador de la nueva cualidad del vínculo con Roma que la desvitalización del nexo que unía al Temple con el máximo representante de la Iglesia diocesana en Ultramar. La facultad de alteración de la Regla, concedida al patriarca en Troyes y ejercida, según observamos, por Esteban de la Ferté en 1130, nacía del sometimiento original que le debía la Orden; por ello, rota la vinculación, aquél perdió toda posibilidad de modificar los estatutos, circunscrita a partir de entonces al maestre con el acuerdo del capítulo[51].

La ligazón templaria al diocesano había quedado reforzada también en un principio por la carencia de iglesias y de clero propios. Existían en la Orden capellanes y clérigos dedicados temporalmente al servicio de ésta, pero su dependencia última era episcopal; la escasa atención que les dedica la Regla primitiva —como vimos tan sólo dos artículos— muestra que no constituían cuerpo organizado dentro de la institución en sus primeros decenios[52]. La bula de Inocencio II estableció los pilares de éste[53]. Los caballeros podrían admitir clérigos no sometidos a vínculo alguno, salvo el que les unía a su ordinario, con cuyo beneplácito serían escogidos; a partir de ese momento, dependerían en exclusividad del maestre a quien jurarían obediencia. Las posibles interferencias episcopales quedaban también previstas; en caso de negativa del prelado a acceder a ello, lógica por la pérdida de dependientes en favor de un instituto sobre el que su jurisdicción había disminuido, la Orden procedería a la admisión con respaldo de la sede apostólica, obviando la autorización del

50 Mahn, *op. cit.*, pág. 119.

51 M. d'Albon, *op. cit.*, pág. 376.

52 *Vid. supra* pág. 73.

53 Forey indica que, a fines de la década de 1130, hay ya indicios de clérigos templarios; la bula papal confirmaría así esta situación de hecho (*The Templars in the Corona de Aragón*, pág. 272).

diocesano; de igual manera, el rechazo de éste a ordenar a dichos clérigos cuando fueran promovidos a las órdenes mayores sería contrarrestado por la posibilidad de acudir a cualquier obispo fiel a la sede romana[54]. Estas disposiciones rompieron el cordón umbilical más importante que unía al Temple con la Iglesia secular. Autónomo ya antes en su función militar, en gran medida lo era desde este momento en la vida monacal, desligada de la dependencia del ordinario.

La licencia para construir iglesias al servicio de los miembros de la Orden que serían enterrados en su recinto, argumentada en la improcedencia de que religiosos se vieran mezclados con seglares al tener que abandonar el recinto monástico para sus prácticas litúrgicas, completó los privilegios anteriores[55]. La bula *Milicia Dei* de Eugenio III de 7 abril 1145 sintetizó las prerrogativas de Inocencio II respecto a clero y templos propios, y frenó las posibles cortapisas episcopales en relación con estos últimos; el papa obligaba a los diocesanos a consagrar oratorios y bendecir cementerios, instándoles a no impedir la construcción de aquéllos, a la par que les instaba a respetar la voluntad de clérigos que desearan servir al Temple[56].

La bula *Milites Templi*, otorgada por Celestino II el 9 enero 1144, recortaba los poderes episcopales en otros aspectos. El papa encarecía a los prelados a subvenir a las necesidades templarias mediante las limosnas de sus fieles; aquéllos que se convirtieran en cofrades de la Orden se beneficiarían de una remisión de parte de las penitencias impuestas y tendrían asegurado enterramiento cristiano, si no estaban excomulgados. Cuando los freiles colectores acudieran a lugares sometidos a interdicto, las iglesias, *pro Templi honore et eorundem militum reverentia,* podrían ser abiertas una vez al año para la celebración de los oficios divinos[57]. La importancia del privilegio queda atestiguada por las numerosas repeticiones del texto en decenios posteriores[58].

Las bulas de Inocencio II y Eugenio III salvaguardaron los dere-

---

[54] M. d'Albon, *op. cit.*, págs. 377-378; Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 3, págs. 207-208 (esta transcripción facilita la comprensión de la frase *Quod si episcopi eodem vobis concedere* ..., al añadir la palabra *licentiam,* ausente en la versión de M. d'Albon).

[55] M. d'Albon, *op. cit.*, pág. 378.

[56] *Op. cit.,* bula X, pág. 382; Hiestand, *op. cit.* doc. núm. 10.

[57] M. d'Albon, *op. cit.*, bula VIII, pág. 381; Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 8. Otros autores, Demurger *(op. cit.*, pág. 68) y Barber *(The Trial...*, pág. 8), dan equivocadamente el 9 febrero 1143 como fecha de este documento. Se indica con claridad que fue emitido *V idus januarii,* es decir, el 9 enero por el papa Celestino; al ser éste elegido el 23 septiembre 1143 y morir en marzo del año siguiente, el mes y el día sólo pueden corresponder a 1144.

[58] Veintitrés en el siglo XII, según relación de Hiestand, *op. cit.*, pág. 214.

chos episcopales, diezmos entre otros, que no resultarían así afectados por la construcción de las iglesias templarias[59]. Sin embargo, los ingresos decimales del obispo habían quedado mermados con anterioridad por el temprano reconocimiento a la Orden de la dispensa del pago en ciertos casos. En la Regla existía ya una referencia directa al tema, aunque de gran vaguedad; se consideraba lícita la posesión de diezmos en abstracto, con probabilidad los generados por bienes del instituto, especificando que también lo sería la de aquéllos cedidos por obispos con acuerdo del cabildo o por laicos tras consentimiento episcopal[60]. El privilegio de 1139 precisaba levemente la anterior alusión; la exención comprendía animales, bienes muebles y, en general, todos los pertenecientes al Temple[61]. Eugenio III indicó que la dispensa diezmal concedida por sus predecesores atañía a las *labores* trabajadas por la propia Orden, término que parece hacer referencia a cualquier tipo de superficie, ya fuera de cultivo antiguo o reciente[62]; Anastasio IV añadió el alimento del ganado a la puntualización anterior[63].

Estas concesiones papales incidían de manera inmediata en la economía diocesana y, por ello, fueron siempre discutidas. Con frecuencia, como indica Forey, los templarios no pudieron hacer uso completo de estas franquicias, prefiriendo llegar a acuerdos menos favorables con los obispos para evitar enojosas disputas[64]. De todas formas, los privilegios apostólicos fueron el continuo marco de referencia, oscilante siempre por la presión de las partes.

A partir de mediados de siglo, en lo relativo al clero regular, el punto de discusión se centró en la diferenciación de la reserva en tierras ya cultivadas, *labores*, y en nuevas roturaciones, *novales*, con vistas a la aplicación de la franquicia diezmal. Adriano IV limitó el privilegio a las superficies recién labradas, según nos informa Juan

---

59 *Vid. supra* nota 55 de este capítulo.

60 Art. 66 —art. 58 en la versión francesa—, Curzon, *op. cit.*, págs. 59-60. Forey (*op. cit.*, pág. 163) no menciona este artículo como prueba de temprana dispensa diezmal y sí una referencia indirecta menos explícita (art. 15 —art. 29 en la versión francesa—, Curzon, *op. cit.*, págs. 37-38).

61 Inocencio II aprobó también en la bula la cesión a la Orden de diezmos por clérigos y laicos con consentimiento episcopal, confirmando así lo establecido en la Regla, e, igualmente, su adquisición con el preceptivo asentimiento del diocesano (M. d'Albon, *op. cit.*, pág. 377).

62 *Predecessores itaque nostri necessitati eorum providere volentes statuerunt, ut de laboribus, quos propriis manibus aut sumptibus excolunt, dare decimas non cogantur*, Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 17 (13 enero 1146-1153).

63 AHN, SOM, cód. 597B, pág. 116, doc. 81. Se trata de una nota, no de la transcripción del privilegio papal: *Item hi ha altre privilegi danasti de delmes dels labors los quals los frares del Temple lauren ab propies mans o despeses o de nodriment de bes-ties semblant e tot aytal com aquell de papa alexandre la qual es ia escrit.*

64 Forey, *op. cit.*, págs. 174-175.

de Salisbury[65]. A este criterio restrictivo, siguió el ampliamente generoso de su sucesor, quien restableció la dispensa para todas las tierras trabajadas directamente por el Císter, el Temple y el Hospital; adujo, en escritos de fecha imprecisa al obispo de Troyes y al arzobispo de Tarragona, que la restricción de Adriano IV no les había sido aplicada, lo cual no era cierto, como prueba Mahn para el caso cisterciense[66].

La postura de Alejandro III había experimentado una evolución. En los primeros años parece que el criterio de su antecesor seguía estando vigente, según se deduce de un escrito a los templarios hispanos de 24 mayo 1163, en el que sólo ratificaba la libertad de no satisfacer *decimas novalium*[67]. El contenido de la comunicación general a todos los prelados de junio 1170 es similar a la ya citada de Anastasio IV, por lo que quedaba superada la diferencia de los tipos de tierras a efectos diezmales[68]. Bulas de la segunda mitad de los años sesenta o de la década de los setenta insistieron en la liberación de dichos pagos que disfrutaban las *labores*[69]. La persistencia de interpretaciones episcopales muy restrictivas fue alentada por la contención de privilegios de las distintas órdenes llevada a cabo por el tercer concilio de Letrán. Alejandro III hubo de intervenir para salvaguardar el privilegio. No sólo aclaró el alcance de la expresión *moderno tempore,* referida a la anulación de las entregas recientes de

---

[65] Juan de Salisbury, *Policraticus,* ed. C.C.I. Webb, Oxford, 1909, t. II, libro VII, cap. XXI, 694d, pág. 198. De esta obra hay edición castellana a cargo de M. Ángel Ladero, Matías García y Tomás Zamarriego, Madrid, 1984.

[66] Ph. Jaffé, *Regesta Pontificum Romanorum ...,* t. 2, Leipzig, 1888, reimpr. Gratz, 1956, regesto núm. 14.117. J. Delaville le Roulx, *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem (1100-1310),* París, 1894-1906, doc. núm. 276; no se puede determinar la fecha exacta de esta bula, tan sólo que pertenece al largo pontificado de Alejandro III (1159-1181). Mahn, *op. cit.,* págs. 107-109.

[67] P. Kehr, *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia. I. Katalanien,* Berlín, 1926, reimpr. Gotinga, 1970, doc. núm. 100; repetición casi idéntica con fecha 3 febrero (1164-1165) en Hiestand, *op. cit.,* doc. núm. 50.

[68] AHN, SOM, cod. 597B, doc. 17, págs. 36-37; Hiestand, *op. cit.* doc. núm. 60. El texto está fechado el 20 junio, no especificándose el año, tal como recuerda el índice de este cartulario elaborado el siglo XVIII; M. Magallón lo data en 1170 *(op. cit.,* página 92). Hiestand lo sitúa también en dicho año. La similitud con el privilegio de Anastasio IV fue resaltada por el copista, quien añadió una línea a la transcripción del documento: *Semblant privilegi hai de papa Anastasii.* Una versión latina de este texto se encuentra en Hiestand, *op. cit.,* doc. núm. 133 —1 febrero (1171-1181).

[69] Hiestand, *op. cit.,* docs. núm. 74 (19 julio), núm. 79 (30 julio) y núm. 81 (1 agosto). El compilador sugiere para todos estos textos años indefinidos, entre 1160 y 1176; teniendo en cuenta que, a la altura de 1163, Alejandro III parecía todavía aceptar las limitaciones impuestas por Adriano IV, el original de la bula *Cum universis fratribus* y sus dos repeticiones posteriores deberían ser datadas, como muy pronto, a mediados del decenio de 1160.

iglesias y diezmos al instituto por laicos[70]; también se vio obligado a exponer de forma tajante su pensamiento relativo a percepciones decimales en la bula *Audivimus et audientes*[71].

La cuestión se zanjó en el cuarto concilio de Letrán, aunque sólo de forma temporal; el canon número 55 prescribía para todas las órdenes, estrictamente monásticas o militares, la exención del conjunto de tierras *novales* y de aquellas *labores* que hubieran pasado a poder de estos institutos antes de 1215[72]. Los preceptos fueron pronto objeto de interpretaciones contrarias de las que, en relación con el Temple, Honorio III y Gregorio IX tuvieron que salir al paso[73].

La referencia evolutiva anterior en torno a las entregas diezmales muestra los conflictos derivados de la reducción de la capacidad económica de la Iglesia diocesana que entrañaba la mayor autonomía

---

70 Hiestand, *op. cit.* docs. núm. 105 —4 julio (1179)— y núm. 107 —1 agosto (1179)—; el 1 junio del mismo año, Alejandro III emitió idéntica bula para la Orden del Hospital *(ídem,* doc. núm. 104).

71 ... *cum dilectis filiis nostris fratribus milicie Templi a patribus et predecessoribus nostris concessum sit et a nobis ipsis postmodum indultum et confirmatum, ut de laboribus, quos propriis manibus aut sumptibus excolunt, nemini decimas solvere teneantur ... et mandando precipimus, quatinus omnibus parrochianis vestris prohibere curetis, ne a memoratis fratribus de novalibus vel de aliis terris, quas propriis manibus vel sumptibus excolunt, seu de nutrimentis animalium ullatenus decimas presumant exigere vel quomodolibet extorquere. Nam si de novalibus tantum vellemus intellegi, ubi ponimus de laboribus, de novalibus poneremus* ..., *op. cit.*, doc. núm. 110 —11 noviembre (1179). La cancillería pontificia difundió una copia el día siguiente *(ídem,* doc. núm. 111; ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 3v-4, doc. 8; AHN, SOM, cod. 597B, pág. 14 —la fecha dudosa que sugiere Magallón (¿1173?), *op. cit.*, pág. 93, ha sido corregida adecuadamente por Hiestand). Signo de la necesidad de insistir sobre la dispensa en las *labores* fueron las abundantes repeticiones del texto, literales o con retoques poco relevantes, en el siglo XII; todos los papas posteriores al redactor original suscribieron documentos de este tipo, con excepción de Gregorio VIII, cuyo pontificado apenas duró dos meses: Hiestand, *op. cit.*, docs. núm. 141 —1180 ó 1181—; núm. 148 —26 abril (1182)—; núm. 149 —27 junio 1182—; núm. 150 —10/11 julio (1182)—; núm. 155 —21 mayo 1182/1183—; núm. 185 —29 enero (1186-1187)—; núm. 201 —18 marzo 1188— y núm. 235 —2 agosto 1196. La bula *Quia plerumque veritas* de Inocencio III, fechada el 22 junio 1199, es idéntica a la de Celestino III de 2 agosto 1196 que acabamos de citar; se encuentra en ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 20v, doc. 88 (su situación en el texto entre privilegios de Inocencio IV hace pensar que el copista la atribuyó erróneamente a este pontífice) y en AHN, SOM, cod. 597B, pág. 82.

72 Mansi, *op. cit.*, t. XXII, cols. 1042-1043.

73 En la bula *Ex parte dilectorum filiorum* de 13 febrero 1217 Honorio III reafirmó el canon de Letrán (ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 14v, doc. 56; AHN, SOM, cód. 597B, pág. 105). En bulas de 28 enero 1228 y 10 mayo 1229 Gregorio IX insistió en la postura oficial, desarrollada así en este último documento: ... *tam de possitionibus habitis ante concilium memoratum quam de novalibus sive ante sive post idem concilium acquisitis que propriis manibus aut sumptibus excolunt nec non de ortis, virgultis, piscationibus suis et de suorum animalium nutrimentis singuli vestrum omnino servetis inmunes;* la bula del año anterior habla también *de fenis, molendinis* (ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 18v-19, docs. 77 y 78; AHN, SOM, cód. 597B, pág. 150).

del Temple. Como es lógico, las disputas no se centraban con exclusividad en los privilegios de esta Orden; similares concesiones papales fueron otorgadas al Císter y a otras instituciones, lo que amenazaba el soporte material de los diversos obispados, y ello dentro de un proceso paralelo de reducción de sus poderes jurisdiccionales sobre distintas fundaciones aparecidas desde fines del siglo XI. La bula *Omne datum optimum* recortó drásticamente las facultades episcopales sobre el establecimiento templario; en decenios posteriores, la dependencia directa de la Santa Sede *omisso medio* fue penetrando en cada uno de los aspectos de la vida de este instituto.

Los investigadores, como veremos con detenimiento para el caso cisterciense en Mahn, uno de los principales estudiosos de este proceso, tienden a identificar exención plena con suspensión del poder de corrección del diocesano y a datarla a través de un privilegio papal específico[74]. Reservo para más adelante la profundización argumental sobre los problemas que plantea esta vía. Baste aquí con señalar que extraña, en relación con el Temple, la inexistencia de tal texto que, por su trascendencia, debería conservarse en caso de haber sido redactado. La pérdida del archivo central no puede servir de explicación, pues bula tan decisiva debía haber dejado múltiples rastros en la documentación de las posesiones occidentales.

En lo referente al supuesto escrito apostólico, Forey fija la fecha de 1179 como la más tardía posible; quejas episcopales de interpretación abusiva de la exención en el tercer concilio de Letrán permitirían datar con anterioridad a éste la concesión de tan importante privilegio[75]. También considera el investigador inglés como indudable localización temporal del texto el largo papado de Alejandro III, siempre dispuesto a respaldar a quienes habían sostenido su elección frente a la del candidato imperial Víctor IV[76]. El favor de este papa a la Orden

---

[74] Mahn, *op. cit.*, págs. 121 y 129.

[75] Forey, *op. cit.*, pág. 167. Se trata del canon noveno. Los padres conciliares referían que templarios y hospitalarios intentaban sustraer a sus cofrades de la jurisdicción episcopal y decretaron que, si éstos continuaban viviendo en sus propiedades, quedarían sometidos al diocesano, reconociendo, por tanto, que freiles y *confratres* que habitaran con ellos gozaban de la exención (Mansi, *op. cit.*, t. XXII, cols. 222-224). Este canon está también reproducido en Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 560.

[76] Foreville y Rousset de Pina, *op. cit.*, págs. 62-64; el apoyo templario fue también económico (*op. cit.*, pág. 243). El decidido sostén de las órdenes militares a Alejandro III se explica asimismo por el favor otorgado por el cardenal Octaviano a las quejas contra aquellos institutos formuladas en Roma por el clero secular de los estados cruzados; de hecho, la Iglesia ultramarina difirió hasta 1161 el reconocimiento de Rolando Bandinelli como papa (J. Richard, *op. cit.*, pág. 117). Prawer hace referencia a un privilegio de Anastasio IV fechado en 1154 relativo a la exención templaria del que no aporta más datos (*Histoire* ..., t. I, pág. 496, nota 38).

está fuera de toda duda; en su periodo al frente de la Iglesia Romana, el escrito de protección *Omne datum optimum*, pilar de las libertades templarias, fue reemitido, como mínimo, en siete ocasiones[77]. A la altura de fines de siglo, la inmunidad del instituto respecto a penas impuestas por ordinarios emerge con claridad en la disputa que enfrentó al Temple con el obispo de Tiberiades sobre determinadas rentas diocesanas; uno de los mediadores enviados por la propia sede apostólica, el obispo de Sidón, excomulgó al maestre, decisión revocada de inmediato por Inocencio III, quien argumentó intromisión en prerrogativas papales[78]. Este tipo de actuación era característica de la personalidad enérgica del pontífice, como sugiere Barber[79]; sin embargo, no obedeció a ella sin más; se sustentó en una libertad preexistente, que determinada voluntad papal, celosa de los derechos romanos, decidió salvaguardar en su integridad.

Ya en el siglo XIII, bulas confirmatorias expresaban, desde luego, con toda claridad la dependencia exclusiva del pontífice que hacía al Temple inmune a la intervención correctiva de los obispos[80]. Una de ellas, *Ex autentico*, de 4 diciembre 1219, emitida por Honorio III[81], no se limita a refrendar la exención, sino que la remonta, cuando menos, al pontificado de Alejandro III; eso sí, continúa sin precisar la indeterminada datación sugerida por Forey, aunque su propia vaguedad puede alentar nuevas hipótesis.

El papa confirmaba en ella un rescripto alejandrino conocido

---

77 Hiestand, *op. cit.*, docs. núm. 41 (7 enero 1163), núm. 106 (17 julio 1179), número 109 (6 octubre 1179); *idem*, pág. 191 (30 marzo 1164), pág. 194 (26 octubre 1173) y pág. 195 (13 julio 1180). El texto de 18 junio 1163 aparece en ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 1v-3, doc. núm. 5 y en AHN, SOM, cod. 597B, pág. 1; transcrito en Kehr, *op. cit.*, doc. 103.

78 Escrito de 15 diciembre 1199: Migne, *op. cit.*, t. 214, cols. 816-818; Röhricht, *op. cit.*, t. I, doc. núm. 764, págs. 203-204.

79 Barber, *The New Knighthood* ..., pág. 125.

80 ... *Cum dilecti filii fratres milicie Templi nullum habeant episcopum vel prelatum preter romanum pontificem et spetiali prerrogativa gaudeant libertatis non decet vos in eos clericos aut ecclesias eorum, in quibus potestatem ecclesiasticam non habetis, absque mandato nostro excommunicationis vel interdicti sententiam promulgare, sed si quando vos vel subditos vestros hiidem fratres iniuste gravaverint per vos aut nuncios vestros id romano pontifici significare debetis ac per ipsum de memoratis fratribus iustitiam obtinere* ..., Honorio III, 20 enero 1217 (ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 14). La bula *Cum dilecti filii fratres* fue repetida en diversas ocasiones a lo largo del siglo; entre otros, privilegios de Gregorio IX, 26 septiembre 1227 (ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 18v) y de Clemente IV, 8 junio 1265 (AHN, SOM, Pergs. Montesa, E30 —traslado en perg. de 28 julio 1296— y AHN, SOM, cod. 597B, pág. 146).

81 ACA, Canc. Real, Pergs., Leg. IV, núm. 7 (traslado en perg. de 8 enero 1274). Hiestand transcribe una versión de fecha algo anterior: 13 noviembre del mismo año (*op. cit.*, doc. núm. 238).

por referencia documental de Inocencio III y relativo a la actitud del patriarca de Jerusalén quien, excomulgando a servidores de la Orden, pretendía hacerlo indirectamente a sus miembros. Alejandro III, recordando el privilegio que protegía de la excomunión a templarios y al personal a su servicio si no mediaba mandato papal, reafirmaba dicha gracia. Es evidente que este escrito no establece la dispensa; simplemente la renueva ante transgresiones. La imprecisión de la frase *cum vos* (miembros de la Orden) *et servientes vestri ea libertate de clemencia sedis apostolice gaudeatis* puede esconder una concesión anterior por parte de este pontífice o de predecesores; también, sin embargo, pudiera reflejar inexistencia de privilegio explícito por posible anulación tácita de la facultad correctiva del diocesano inherente a la temprana ruptura, consagrada en la bula *Omne datum optimum*, de la obediencia prioritaria debida por la Orden al obispo. De momento, no se puede ahondar más en la cuestión; la documentación cisterciense y hospitalaria permitirá una profundización ulterior adaptable al Temple.

Como hemos visto, una parte sustancial de la bula de Inocencio II está dedicada a alejar a la Orden de la jurisdicción e intervención económica episcopal, sometiéndola directamente al papado a través de la vaga fórmula de la protección, que, sin embargo, había adquirido ya un sentido muy preciso de subordinación a Roma. Esta labor se completa con referencias a un claro inicio de organización y jerarquización interna. Los miembros del instituto dependerían del maestre y todos los lugares de la casa madre de Jerusalén. La elección de aquél tendría lugar entre los caballeros militares por los freiles en exclusividad, sin posible injerencia exterior alguna, lo que descartaba la presentación de candidatos ajenos a la Orden y la intervención del patriarca[82].

Las líneas de fondo de la bula de 1139 contrastaban con la Regla primitiva en su insistencia sobre la gran autonomía templaria que se conformaría más tarde en exención total. Roberto de Craon adecuó pronto, posiblemente en 1140, el privilegio papal a los estatutos de Troyes por medio de una revisión en francés de la Regla latina que, por sus modificaciones y adiciones, superó la simple traducción. El prólogo seguía conteniendo la autorización al patriarca para modificar el articulado, pero la referencia a Esteban de la Ferté, muerto un decenio antes, permite comprender que se trataba tan sólo de la versión romance del original redactado en 1129. Entre los capítulos añadidos se encuentra uno que convierte la anterior alusión en mero

[82] M. d'Albon, *op. cit.*, pág. 376.

dato del pasado; la potestad dispositiva del patriarca residía ahora plena y únicamente en el maestre[83].

Sobre todo, los dos apartados dedicados en ambas versiones a la admisión de caballeros en la Orden muestran, según ha estudiado de forma penetrante Demurger[84], cómo mínimas alteraciones en la Regla francesa transformaron radicalmente el sentido en la línea apuntada por la bula de Inocencio II. Los artículos 58 y parte final del 64 son equivalentes y contrapuestos en la redacción primitiva del ordenamiento. Tratan del modo de incorporación de "caballeros o seglares que quieren renunciar al mundo" —art. 58— o de "caballeros no excomulgados" —art. 64—, con la salvedad de que el primero otorga al maestre y capítulo de la Orden un papel único y decisorio en la admisión, mientras que el segundo, corrección del anterior según Demurger, establece un importante filtro episcopal previo, acorde con los grandes poderes concedidos al diocesano en 1129. La adaptación romance mantuvo el sentido del capítulo 58 —en ella art. 11—, pero, mediante la supresión de una negación —aquí *chevaliers escomeniés*— y la adición del término "absuelto", la parte correspondiente del capítulo 64 —art. 12 en la Regla francesa—, varió sustancialmente, rompiendo la aparente antimonia de la versión latina y reflejando la autonomía adquirida por la Orden en 1139[85]. Al referirse a caballeros excomulgados no a aquéllos dentro de la fe católica, la acción episcopal dejaba de significar participación selectiva en el proceso de reclutamiento para limitarse al levantamiento de la excomunión, requisito previo a cualquier petición de entrada en la Orden y potestad ejercida en exclusividad por los obispos.

4. La exención y el Císter

Todo el proceso descrito de caracterización templaria ofrece aclaradoras similitudes con la evolución de los monjes blancos[86]. Es en este punto donde podemos retomar la reflexión sobre la exención, enfocándola ahora hacia el campo cisterciense. Para ello, conviene partir críticamente de las conclusiones de Mahn, que adaptó a esta

---

83 *Tous les comandemens qui sont dis et ecris dessus en ceste presente regle sont en la discretion et en l'esgart dou Maistre* (art. 73, *Des comandemens)*, Curzon, *op. cit.*, pág. 71.

84 A. Demurger, *op. cit.*, págs. 58-60.

85 Arts. 58 y 64, 2ª parte, de la Regla latina; arts. 11 y 12 de la versión francesa, (Curzon, *op. cit.*, págs. 22-24).

86 *Vid.* para esta evolución los capítulos III y IV de la Segunda Parte del libro ya citado de Mahn, de cuyas conclusiones partimos.

Orden los argumentos generalizadores del libro pionero de Schreiber[87]. El autor francés recogió la definición de exención expuesta en un formulario sajón, que ponía el acento en la sumisión directa al papa, y la estrechó con las conclusiones del investigador alemán, quien había ceñido el concepto a la supresión del poder correctivo del diocesano[88]. A la vez, intentó datar con exactitud su aparición por medio del primer privilegio papal que, según su lectura, la explicitaba. Negó, por tanto, la existencia de exención previa a este momento, basándose en toda la argumentación terminológica construida por Schreiber, de acuerdo con la cual, entre otros puntos, la fórmula *salva diocesani episcopi canonica justitia* u otras similares eran signo de sujeción jurisdiccional última al obispo. En los inicios del siglo XII, dichas expresiones tendrían por sí mismas significado de sometimiento al ordinario; con posterioridad, una vez la cancillería papal fue elaborando formulaciones más precisas, sólo cuando estuvieran insertas en el *decretum*[89]. Esta aproximación estrictamente institucionalista al problema presenta toda una serie de dificultades que a continuación abordaré.

En primer lugar, es imprescindible comprobar la validez de los presupuestos referidos con anterioridad. Las formulaciones presentadas por Schreiber como criterio separador entre centros con dispensa y otros sometidos a la corrección del obispo resultan poco operativas. El estudio somero de la documentación de dos nuevas órdenes, Vallambrosa y Camáldula, consideradas tradicionalmente exentas desde fecha temprana[90], no ratifica las conclusiones a las que llegan los dos autores citados. Si bien las confirmaciones de privilegios realizadas a la congregación de Vallambrosa desde 1169 se adecúan al patrón expuesto, exención reflejada en la inexistencia de reserva de derechos episcopales en el *decretum*[91], otras bulas anteriores a esa fecha contracicen el análisis realizado por Mahn del reconocimiento papal

---

87 G. Schreiber, *Kurie und Kloster im 12 Jahrhundert...*, Stuttgart, 1910.

88 Mahn, *op. cit.*, págs. 120-121.

89 Toda esta línea explicativa formal pierde a veces claridad y no está exenta de contradicciones. La diferencia entre protección y exención, formulada por Schreiber, es utilizada por Mahn para descartar que el privilegio de Pascual II (19 octubre 1100) estableciera al Cister como monasterio exento; sin embargo, páginas antes, el propio autor afirmaba que, a fines del siglo XI, "la confusión entre monasterio censatario" (una manifestación de la protección) "y monasterio exento tenía lugar cada vez con mayor frecuencia", *op. cit.*, págs. 126 y 131-132.

90 *Op. cit.*, págs. 129-130; Knowles, *op. cit.*, pág. 572.

91 14 febrero 1169 (Migne, *op. cit.*, t. 200, cols. 569-571), 20 abril 1176 (*ídem*, cols. 1067-1069), 12 mayo 1186 (*op. cit.*, t. 202, cols. 1389-1391), 26 junio 1186 (*ídem*, cols. 1413-1415), 6 enero 1188 (*op. cit.*, t. 204, cols. 1279-1281).

del "nuevo monasterio" en 1100. Los textos de 6 abril 1090 y 8 febrero 1114 y las ratificaciones de junio 1130 y 22 noviembre 1153 colocaban a Vallambrosa bajo tutela y protección apostólica; el del 2 septiembre 1133 contenía la claúsula *salva nimirum diocesani episcopi reverentia;* todo ello, bajo la explícita liberación de excomunión por el ordinario, según aparece en los referidos documentos de 1090 y 1114[92]. Protección y cláusula de reserva episcopal, argumentos decisivos de Mahn para afirmar que la supresión del poder correctivo no se derivó en el Císter del privilegio de Pascual II, vemos, pues, que eran compatibles con esta dispensa.

Idéntica simultaneidad puede apreciarse en la Orden de Camáldula. Bulas confirmatorias, fechadas el 6 febrero 1147 y el 14 marzo 1155, contienen en el *decretum* la fórmula *salva sedis apostolice et diocesanorum episcoporum canonica justitia,* expresiva, según los autores reseñados, de facultad de excomunión e interdicto por parte del obispo; sin embargo, ambos privilegios, líneas antes, manifiestan claramente lo contrario: *ut nulli episcoporum facultas sit aliquid ex his monasterium absque prioris conniventia vel apostolicae sedis licentia excommunicare vel a divinis officiis interdicere*[93]. De nuevo, constatamos que las clasificaciones jurídico-formales no se atienen siempre a la realidad y, por tanto, no pueden ser utilizadas como criterio supremo calibrador de la independencia última del poder episcopal.

La comparación con otras nuevas órdenes hace más compleja la aparente nitidez formal que presentan muchos privilegios cistercienses. En 1166, se reconocían a Pontigny en el *decretum* exclusivos derechos papales que, según la lógica antedicha de Schreiber y Mahn, implicarían ausencia correctiva del diocesano, aunque este último investigador la retrasara para el conjunto de la Orden —nueva contradicción— a un privilegio específico de 1184. La libertad concedida a Pontigny parece contrastar con la doble fórmula *salva sedis apostolicae auctoritate et diocesani episcopi canonica reverentia/justitia,* aparente signo de presencia episcopal, que se repite en bulas anteriores otorgadas a Bonnevaux, Alderspach o Rievaulx[94]. Contemporá-

[92] 6 abril 1090 *(op. cit.,* t. 151, cols. 322-324), 8 febrero 1114 *(op. cit.,* t. 163, cols. 372-374), junio 1130 *(op. cit.,* t. 179, cols. 57-58), 2 septiembre 1133 *(ídem,* cols. 190-191), 22 noviembre 1153 *(op. cit.,* t. 188, cols. 997-999).

[93] 6 febrero 1147 *(op. cit.,* t. 180, cols. 1187-1190), 14 marzo 1155 *(op. cit.,* t. 188, cols. 1396-1398).

[94] Pontigny, 11 noviembre 1166 *(op. cit.,* t. 200, cols. 423-425); Bonnevaux, 26 marzo 1147 *(op. cit.,* t. 180, cols. 1198-1199); Alderspach, 13 agosto 1147 *(ídem,* cols. 1265-1266); Rievaulx, 20 noviembre 1160 *(op. cit.,* t. 200, cols. 92-95).

neas de las camaldulenses estudiadas, la formulación y contenido de estas últimas no permiten ya asegurar plenamente que las abadías francesa, alemana o inglesa estuvieran sometidas a la suprema jurisdicción del obispo.

La segunda gran dificultad para aceptar las conclusiones de Mahn reside en su interpretación del decisivo, según él, privilegio otorgado al Císter el 21 noviembre 1184, la bula *Monasticae sinceritas disciplinae*. El documento se inicia con la referencia papal a la ya existente anulación de las facultades correctivas episcopales derivada de la protección apostólica, dispensa obtenida aunque la Orden deseaba someterse al magisterio de los ordinarios *salvis originalibus institutis*. Los obispos habían transgredido *terminos ab antiquioribus constitutos*, por lo que Lucio III confirmó la libertad cisterciense frente a la jurisdicción de aquéllos[95]. Mahn opina que la referencia a observancias antiguas —*contra id quod ab origine ordinis noscitur observatum*— era meramente retórica y que la confirmación hacía alusión a prohibiciones anteriores de excomunión por hechos concretos —diezmos, fórmula de bendición abacial—, no a una supresión generalizada del derecho episcopal, que sólo en este momento se configuró[96].

La lectura del documento no es, desde luego, sencilla. De todos

---

[95] *Inter caetera vero, licet ordo vester ea se servaverit episcopis humilitate subjectum, ut salvis originalibus institutis, eorum semper vellet magisterio subjacere, illud tamen hactenus de favore et protectione apostolicae sedis obtinuit ut nullus in monasteria vel abbates ordinis memorati quamlibet ecclesiaticam sententiam promeret; vel personas in eodem ordine constitutas excommunicationis, vel suspensionis, seu interdicti promulgatione gravaret. Quia vero refrigescente charitate multorum, usque malitia noscitur abundasse, ut nonnulli eorum, qui Ecclesiis Dei modernis temporibus sunt praelati, transgrediantur terminos ab antiquioribus constitutos, et in vestrum specialiter ordinem indebitam exercere non dubitent ultionem, praesentium litterarum inscriptione statuimus et auctoritate apostolica confirmamus, ut nulli omnino liceat in vos vel monasteria vestra seu fratres inibi constitutos contra id quod ab origine ordinis noscitur observatum, excommunicationis vel suspensionis seu interdicti sententiam promere. Quam, si deprompta fuerit, auctoritate apostolica decernimus non tenere, op. cit.*, t. 201, col. 1301.

[96] Mahn, *op. cit.*, págs. 148-150. Los investigadores del Císter han aceptado generalizadamente esta opinión: J. M. Canivez, "Cîteaux (Abbaye)" y "Cîteaux (Ordre)", *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. XII, París, 1953, cols. 852 y ss.; L. J. Lekai, *Los Cistercienses. Ideales y realidad*, trad. castellana del original inglés, Barcelona, 1978, págs. 41-42 y 91-92. Las grandes obras de conjunto sobre historia eclesiástica no son tan categóricas: H. Wolter presenta una posición más matizada ("La época posgregoriana (1124-1154)", en *Manual de Historia de la Iglesia publicado bajo la dirección de H. Jedin*, trad. castellana del original alemán, t. IV, Barcelona, 1973, pág. 58); Fliche indica con claridad que el privilegio de 19 octubre 1100 confiere la exención al Císter, aunque no se detiene explicativamente en ello *(Histoire de l'Eglise...*, t. 8, pág. 452).

modos, la versión de Mahn parece forzada y más dispuesta a adaptar la bula al esquema jurídico-formal sobre el que opera que a interpretar sin prejuicios el propio texto. De una primera aproximación a éste, dos cuestiones quedan claras: existía libertad cisterciense con respecto al ordinario mucho antes de 1184; el pontífice la confirmó ante transgresiones de algunos prelados, no la estableció por primera vez, situación idéntica a la del caso templario antes estudiado.

El problema no reside en estos puntos, sino en los orígenes y razones de esa dispensa ahora reafirmada. La clave se encuentra en las tres menciones del pasado que contiene el documento, sólo una de las cuales es tratada por Mahn y considerada irrelevante. La supresión de la capacidad correctiva había nacido, como nos indica el papa, *de favore et protectione apostolicae sedis;* teniendo en cuenta que el privilegio confirmativo de 1100 colocaba al Císter bajo la protección apostólica[97], podemos deducir que aquella dispensa era inherente a la dependencia prioritaria del papado, característica no sólo del "nuevo monasterio", sino de todo el enjambre de órdenes que surgieron en los siglos XI, XII y XIII. Esa dependencia ligia condicionó la deseada sumisión a los obispos que no podría atentar contra la nueva relación establecida con el pontífice —de ahí el matiz fundamental, *salvis originalibus institutis,* que la recogía—; de ella emanó, como una más de sus expresiones, el ejercicio papal de la jurisdicción suprema, que no tuvo por fuerza que tomar cuerpo documental, pues era manifestación natural de la protección, en un momento en que ésta significaba exención para la Santa Sede, como el propio Mahn nos recuerda. Precisamente esa existencia potencial desde los orígenes del Císter permitió afirmar a Lucio III que los obispos que la ignoraban *transgrediantur terminos ab antiquioribus constitutos* y actuaban *contra id quod ab origine ordinis noscitur observatum.* Esta última expresión posee aquí un sentido directo y no el tortuoso que le atribuye el autor francés: "una alusión vaga al buen entendimiento que reinaba entre obispos y monjes"[98].

La nueva lectura del texto de 1184 no sólo permite apreciar que es tan sólo confirmación del estatuto privilegiado de la Orden, sino, sobre todo, avanzar la hipótesis de que no existe documento específico que lo establezca, pues constituye emanación natural de la protección, aunque no venga mencionado en la bula en que el Císter se somete a la tutela apostólica. Por ello, la prueba suplementaria con la que Mahn redondea su tesis de un nítido arranque de la dispensa en 1184, basada en los documentos justificativos presentados por

---

[97] Migne, *op. cit.*, t. 163, cols. 47-48.
[98] Mahn, *op. cit.*, pág. 149.

Moreruela en un pleito contra el obispo de Zamora a mediados del siglo XIV, puede tener un sentido inverso[99]. El hecho de que, entre aquéllos, el privilegio de Lucio III fuera el escrito más antiguo no implica automáticamente que en él se decretara la dispensa; al no existir tal concesión específica, los derechos de la abadía zamorana habían de sostenerse por medio de la confirmación general papal de la libertad cisterciense ante incumplimientos episcopales, tal como vimos hizo Honorio III en el caso del Temple y estudiaremos, con mayor base documental, en el de la Orden del Hospital.

De forma paralela, esta interpretación altera también lógicamente la del privilegio confirmativo del Císter emitido por Pascual II el año 1100. Lo sustantivo era la entrada en dependencia con respecto al papado; la reserva de los derechos del obispo de Chalons —*salva Cabilonensis Ecclesiae canonica reverentia*— no reflejaba con carácter necesario permanencia excluyente de jurisdicción en sus manos, sino el ejercicio de las funciones de orden inherentes a su dignidad, tal como observamos en los privilegios camaldulenses. De esta hipótesis que avanzo tampoco se deduce que la facultad de excomunión e interdicto fuera retirada al obispo de forma explícita, sí implícitamente, de tal manera que el propio desarrollo de la dependencia a Roma, ligado al proceso de afirmación feudal del papado, hizo muy pronto expreso lo que en un principio existía, pero sólo con carácter tácito. Toda esta línea de pensamiento conduce a una segunda reflexión sobre el propio concepto de exención que, en su significación tradicional, seguida por Mahn, queda malparado tras el análisis anterior.

La elección de un determinado sentido para este término condiciona el proceso y el fin de la investigación. La acepción tradicional ha tendido a fijar en un único aspecto lo que formularios del siglo XIII, que comenzaron a codificar la dependencia prioritaria al papado del siglo precedente, consideraron de forma más omnicomprensiva. Mahn recoge la caracterización hecha por uno de ellos, síntesis adecuada de toda la riqueza de la sumisión *nullo medio* de distintos cuerpos religiosos a Roma[100]. Con posterioridad, se fue operando un reduccionismo semántico que podaba la pluralidad expresiva de la

---

[99] *Op. cit.*, págs. 152 y 280-284.

[100] Mahn traduce "la definición relativamente clara y completa de la *exemptio*" aportada por ese formulario sajón: "Hay exención cuando alguna iglesia de canónigos seculares o regulares, o incluso de monjes o de monjas, está sometida directamente al papa de tal manera que, aunque situada en la provincia de cualquier arzobispo o diócesis de cualquier obispo, ni este metropolitano ni este diocesano tienen derecho alguno sobre ella que depende directa e inmediatamente del papa a quien este tipo de iglesias apelan *nullo medio*", *op. cit.*, pág. 120.

realidad original, a medida que la visión se alejaba en el tiempo de un feudalismo maduro. Esta lejanía deformadora ha culminado en la intepretación institucionalista, que, dentro de la supeditación de lo real a categorías formales, ha identificado ya netamente exención con dispensa de poder de corrección del ordinario, conduciendo, por tanto, la investigación por la vía de la búsqueda del privilegio introductor y de cláusulas que delataran la supresión de la jurisdicción episcopal; estos caminos, detrás de la aparente claridad y corrección del análisis superficial externo, esconden, como hemos señalado, contradicciones y, lo que es más importante, esterilidad interpretativa al convertir el vehículo de aproximación a la realidad en imposición distorsionadora sobre ella.

La clarificación en la historiografía contemporánea de la vía reseñada se debe a Schreiber; a partir de él, todos los investigadores han seguido miméticamente sus pasos. Un ejemplo de extrema rigidez jurídica se encuentra en la colaboración de E. Fogliasso al *Dictionnaire de Droit Canonique;* en su breve esbozo histórico, antes de adentrarse en la consideración de la exención por el derecho canónico moderno, ofrece una linealidad evolutiva ahistórica de la institución desde el concilio de Calcedonia. En el polo opuesto, sin salirse totalmente de los marcos institucionales, estarían las sugerentes reflexiones de Knowles[101].

Toda esta visión objeto de análisis, al entender por exención un aspecto jurisdiccional concreto, homogeneiza situaciones dispares en las que aparece este rasgo, distinguiéndolas sólo por el grado de generalización del fenómeno, lo que permite hablar de un concepto ideal común a muy distantes siglos. Bobbio recibió en 628 de Honorio I un privilegio de dispensa de sujeción al ordinario, pero no por ello su situación es asimilable a la de muchos centros en el siglo XII. Existen profundas diferencias cualitativas: la exención del monasterio italiano obedecía probablemente a sus raíces celtas y a la compleja situación por la que atravesaba el norte italiano en aquel momento[102]. La dispensa de la jurisdicción episcopal fue, al cabo de cinco siglos, una expresión más del encumbramiento del papado como primer poder feudal de la cristiandad. La introducción del fenómeno dentro del proceso reformador eclesiástico que hemos estudiado ayuda a dotar de realidad el esquematismo jurídico y, a partir de ahí, a desbloquear la fijación de la exención en una de sus manifestaciones.

---

[101] E. Fogliasso, "Exemption des religieux", *Dictionnaire de Droit Canonique,* t. V, París, 1950, cols. 646 y ss.; Knowles, *op. cit.*, págs. 561-591.

[102] *Op. cit.*, pág. 569.

Hay en la documentación cisterciense del siglo XII suficientes elementos para invertir la tendencia interpretativa de sucesivas concesiones, que culminarían en la dispensa dictada en 1184, en favor de una exención de semántica distinta, ligada a la protección conferida en 1100 y explicitada formalmente, en parte de su inacabable riqueza, a lo largo de dicho siglo. La *Carta Caritatis* es el reglamento interno que permite iniciar esta reflexión. En la redacción final que ha llegado hasta nuestros días, la exclusión del ordinario era total. Sólo en la introducción se mencionaba al obispo al requerir su aceptación de los recortes jurisdiccionales que la *Carta* implicaba antes de la fundación de una abadía en su diócesis; todos los apartados consagraban la completa autonomía cisterciense de cualquier intervención correctiva del ordinario[103]. Investigaciones de las últimas décadas han mostrado que esta formulación última del reglamento fue fruto de una evolución que concluyó en los decenios finales del siglo XII y no el producto ya acabado de Esteban Harding[104].

El sentido del proceso de configuración normativa puede medirse a través de dos bulas confirmatorias de la *Carta* en distintos estadios de su formación. El 1 agosto 1152, Eugenio III emitió la primera; junto a la explicitación de una serie de puntos recogidos con posterioridad en la confirmación definitiva, el pontífice mencionaba ya la preceptiva aceptación episcopal del estatuto a la que antes aludíamos, reconocimiento de la joven dependencia al papado que revestía la forma de una creciente autonomía de la Orden. Esta nueva estructuración feudal encontró su origen en el papel asignado a Roma por la reforma que, llevado progresivamente a la práctica durante el siglo XII, quedó expresado en las propias palabras de Eugenio III: la Iglesia Romana era fuente de la religión y consolidaba con carácter inmutable las acciones espirituales iniciadas por otros[105].

La imagen del predominio feudal se repite también en la bula de Alejandro III fechada el 5 agosto 1165. Aparecen aquí puntos referidos con anterioridad en la confirmación de Eugenio III; son más tras-

---

103 Una edición reciente de la versión definitiva de la *Carta Caritatis* se encuentra en J. de la C. Bouton y J. B. Van Damme, *Les plus anciens textes de Cîteaux*, 2ª ed., Achel, 1985, págs. 132-142.

104 Knowles, *op. cit.*, págs. 752-753; Lekai, *op. cit.*, págs. 33 y 39-40; Bouton y Van Damme, *op. cit.*, págs. 14-17, quienes, además, en el anexo III de la obra ofrecen una edición de la *Carta Caritatis* final, en la que se distinguen los elementos mantenidos de la versión *prior* de aquellos otros eliminados y también de las adiciones tardías (*vid. supra*, nota 103).

105 ... *ut et ab ea, sicut a fonte, ad universos Ecclesie filios sit religio derivata, et quod ab aliis qui spiritus primitias acceperunt religiose ac salubriter institutum est, per eamdem immutabilem acceperit firmitatem*, Migne, *op. cit.*, t. 180, col. 1541.

cendentes aquéllos, incorporados al texto definitivo de la *Carta*, que señalaban la capacidad autocorrectiva de la Orden sin injerencia exterior. Otros dos párrafos, ausentes de la composición final del reglamento, abundaban en este sentido. El pontífice indicaba que la profesión del nuevo abad ante el obispo no debía entrañar sumisión atentatoria contra las constituciones de la Orden, es decir, contra la protección papal expresiva de su dependencia[106]; un pequeño apartado repetía la prohibición de Eugenio III de hacer comparecer a los monjes en tribunales seculares, obligando a presentar los casos contra ellos ante jueces eclesiásticos, con la adición significativa de reserva de los derechos de la sede apostólica, lo cual no indica su establecimiento en este momento, sino sólo la superior precisión terminológica de la cancillería de Alejandro III. Estimo que la indudable ayuda prestada por la Orden al papa en su disputa con el cardenal Octaviano, también pontífice electo, aceleró la explicitación de la dependencia cisterciense al papado, no creó un status privilegiado cercano a la exención como afirman buen número de investigadores[107].

Un par de documentos posteriores, no estrictamente confirmatorios del reglamento anterior, sitúan en un contexto global los distintos puntos de éste, al iluminar la concurrencia de dependencias con predominio de la papal que presidía la vida de la Orden en el siglo XII. Alejandro III precisó de nuevo que la obediencia al diocesano no podía afectar a la libertad cisterciense concedida por los papas *ne occassione ista ordo ipse, qui hactenus liber exstitit, perpetuae servitutis laqueo vinciatur*; las posibles sentencias episcopales condenatorias del desacato serían nulas por dirigirse contra concesiones de la sede apostólica[108]. La rotunda claridad del párrafo no deja lugar a dudas sobre la independencia última de la Orden con respecto al ordinario, acompañada de una sumisión relativa, reflejo de una dependencia inferior hacia él; la *libertas* que ligaba al Císter a la Santa Sede a través de su autonomía no era contraria, y, por tanto, inexistente en la mente de muchos estudiosos, a un cierto grado de *obedientia* a una instancia de menor rango. Todo ello queda también reflejado en la comentada bula de Lucio III de 21 noviembre 1184, que, según opinión generalizada, estableció la exención; la profesión del abad ante el obispo habría de tener los límites de la superior ligazón con el papado recogidos en la expresión *ut abbates ipsi, salvo ordine suo, profiteri debeant*[109].

---

106 *Op. cit.*, t. 200, col. 392.

107 Para dicho apoyo del Císter, paralelo al templario y hospitalario, *vid.* Foreville y Rousset de Pina, *op. cit.*, págs. 63-64 y 79-80; también Mahn, *op. cit.*, págs. 139-147.

108 Migne, *op. cit.*, t. 200, col. 593 (4 julio 1169).

109 *Op. cit.*, t. 201, col. 1302.

Esta documentación, que en algunos casos nos conduce a la versión final de la *Carta Caritatis* y en otros completa el entendimiento de sus puntos, permite concluir que la dispensa de la intervención correctiva episcopal era muy anterior a 1184. Sobre todo, coloca al investigador en el camino de una consideración menos restrictiva de la exención, ligada no tanto a un fenómeno concreto, la potestad jurisdiccional del obispo, y a una anulación de cualquier obediencia al diocesano, como al lento, y a veces contradictorio, surgimiento de la dependencia al papado iniciado con la protección.

La vía expuesta posibilita abordar de forma más integradora el, si no, inquietante punto IX de la *Carta Caritatis prior,* retomado con posterioridad en el apartado V —*De culpis abbatum*— de la sistematización de las decisiones capitulares cistercienses. En ambos, se reconocía al obispo la facultad de intervención correctiva sobre abades desviados del comportamiento adecuado; sólo en caso de inhibición episcopal podrían los rectores de los monasterios padres deponerles[110]. La estricta fijación entre exención y ruptura del lazo jurisdiccional concluye por diseñar una evolución que conduce de la existencia de éste, tal como aparentemente vemos en dichos artículos, a su corte por medio de un privilegio concreto. Ya hemos analizado con detalle los problemas que plantea la aparición de la dispensa por concesión explícita; a ello se debe añadir que la presencia de rasgos de jurisdicción diocesana dejaba incólume la existencia de una superior papal, no sólo porque podía haber compatibilidad de obediencias, con el consecuente peligro de interferencias, sino, además, debido a que el despliegue de la prioritaria no se producía sin contradicciones, en un momento en que las aspiraciones del papado encontraban todo tipo de resistencias. Por tanto, podía darse potestad episcopal, emanada de la tradicional dependencia monástica al ordinario, junto a un germen de dominio pontificio, nacido del nuevo lazo establecido por la protección. La aparente antinomia fue esclareciéndose a lo largo del siglo, como hemos visto en las confirmaciones de la *Carta Caritatis* y documentos anejos. En la versión final de la constitución cisterciense, la intervención diocesana en el caso que nos ocupa había desaparecido; el abad transgresor sería depuesto en el interior de la propia Orden[111].

Esta aclaración tuvo lugar también por una vía que no era la estrictamente jurisdiccional. La bula *Habitantes in domo Dei* de 10 febrero 1132, conocida también por su contenido diezmal, liberaba a

---

110 Bouton y Van Damme, *op. cit.*, págs. 97 y 118.
111 *Op. cit.*, pág. 139.

los abades cistercienses de asistir al sínodo diocesano[112]. La medida adquiere toda su relevancia en función de la nueva dependencia establecida desde el año 1100. Uno de los principales deberes del vasallo era el de consejo, que, en la vida diocesana, se llevaba a cabo por medio de reuniones periódicas a las que estaban obligados a asistir todos los dependientes del obispo. La protección apostólica dispensaba al Císter de este deber, signo de una sumisión prioritaria que ahora se había transferido al papado.

La ayuda al señor constituía otra de las obligaciones vasalláticas. El cisma papal de los años treinta produjo una activísima intervención de San Bernardo en favor de Inocencio II, reconocida en muchas ocasiones por el papa y, de modo especial, en la confirmación de privilegios a Claraval —17 febrero 1132—, en la que su abad era calificado como ***murum inexpugnabilem pro domo Dei***[113]. En días casi sucesivos surgían, pues, dos manifestaciones arquetípicamente feudales de la dependencia. Es, por tanto, en todo ese conjunto, difuso y preciso a la vez, que caracterizaba la nueva ligazón con el papado, y no sólo a través de un reducido aspecto jurisdiccional, en donde aparece la exención, que, según esta perspectiva, existía desde el sometimiento a la tutela papal, porque, en definitiva, era sinónimo de ella. La inmensa variedad de aspectos de la dependencia residía ya en germen en la protección; su posterior explicitación, progresiva y contradictoria, no indica nacimiento, sino manifestación de lo ya existente.

Este largo excursus no es simple digresión erudita; toca problemas básicos acerca de la interpretación del feudalismo sobre los que volveremos una y otra vez durante la presente investigación. El estudio de esta estructura social sigue presidido por un empirismo institucionalista al que, en décadas recientes, se ha añadido otro de signo cuantitativo. Se pretende definir el sistema en sus manifestaciones exteriores que, así, adquieren sentido en sí mismas como núcleo de aquél, olvidando que la cualidad que unificaba a todas ellas residía en la dependencia personal, la cual, una vez establecida, dada su globalidad, no necesitaba expresarse en cada uno de sus puntos para existir. Por ello, la tendencia científica que niega cuanto no se formula explícitamente en privilegio, derivada de nuestra sociedad contemporánea que pretende autoexplicarse en su entramado legal, se aleja de una comprensión unitaria de la coherencia del sistema feudal.

---

112 Migne, *op. cit.*, t. 179, cols. 122-123. Existe un error en el día del mes que aparece en el encabezamiento; no es el 18, sino el 10 febrero tal como se desprende de la datación dada en el interior del documento: *IV idus Februarii.*

113 *Op. cit.*, col. 126.

El estudio de la exención muestra cómo profundizaciones paralelas pueden proyectar luz sobre problemas ensombrecidos por la atención exclusiva a un determinado instituto. En el caso de los diezmos, las similitudes evolutivas entre Císter y Temple aparecen a simple vista y se expresaron a partir de mediados del siglo XII, en documentos comunes a éstas y otras familias monásticas. Anteriormente, en 1132, Inocencio II había eximido a los monjes blancos de este gravamen en las tierras que cultivaran de forma directa[114]. Con posterioridad, la restricción de Adriano IV, la bula *Audivimus et audientes* de Alejandro III, el cuarto concilio de Letrán y las aclaraciones y ampliaciones del siglo XIII marcaron de igual manera los jalones principales. Todo este paralelismo de un desarrollo que discurría en torno a una creciente autonomía ligada a Roma permite entrever no sólo la intensa relación entre Temple y Císter, que fue heredada de forma más orgánica por Calatrava y otras órdenes militares hispánicas, sino, sobre todo, el significativo papel que el nuevo monacato de cualquier tipo jugó en la profundización de la racionalización y centralización eclesiásticas en torno al papado.

5. EL TEMPLE EN SU ÉPOCA DE MADUREZ

Retornamos al mundo templario que abandonamos para ahondar más en él. Durante la segunda mitad del siglo XII y en la siguiente centuria nuevos artículos fueron añadidos a los de la primitiva Regla latina y versión francesa. No supusieron cambio sustancial de lo ya esbozado hasta la década de 1140; desarrollaron, eso sí, el laconismo inicial y encauzaron el crecimiento mediante una normativa pormenorizada.

5.1. *Freiles clérigos, dependencia pontificia y potestad episcopal*

Las adiciones a los textos básicos de la Regla especificaron las características del clero templario, tal como quedó perfilado con detalle en la bula *Omne datum optimum* y de forma sintética en el texto *Milicia Dei* de Eugenio III[115]. Los párrafos del privilegio de Inocencio II relativos al tema, así como la bula posterior mencionada, fue-

[114] Bula *Habitantes in domo Dei* de 10 febrero 1132 mencionada con anterioridad. *Vid. supra* nota 112 de este capítulo.
[115] *Vid. supra*, págs. 81-82.

ron confirmados por pontífices sucesivos, que así reafirmaron el basamento sobre el que se sustentaba la libertad templaria al respecto, derivada, como hemos visto, de la dependencia prioritaria del instituto a la sede apostólica[116]. Existe en la Regla un sección dedicada específicamente a los freiles clérigos —arts. 268-278: *Ce sont les retrais des freres chapelains*—, donde queda patente la pérdida por parte del obispo de las prerrogativas espirituales sobre miembros de la Orden —art. 269— y también de las facultades jurisdiccionales sobre el clero de ésta —arts. 270-271. Estos tres puntos seleccionados han sido abordados por uno de los principales estudiosos de este instituto de forma tal que limita la autonomía del Temple respecto al diocesano en el ejercicio de las funciones clericales, por lo que conviene reflexionar detenidamente sobre ellos.

Forey interpreta el artículo 269 como obligatoriedad de confesión ante clérigos de la Orden si fueran accesibles, pudiendo también hacerse ante cualquier otro sacerdote previa autorización. No parece posible esta lectura; el texto indica simplemente que los templarios podrían acudir al capellán propio sin pedir permiso para ello[117]. Da la impresión que la norma citada ha sido confundida con el punto 354, cuya redacción es acorde con el significado apuntado por el estudioso[118]. También es discutible su idea, sustentada en la bula *Omne datum optimum,* de que los freiles podrían ser absueltos por cualesquiera clérigos honestos. Es cierto que el privilegio de 1139 autorizaba a los miembros de la Orden a recibir la penitencia de *honestis atque catholicis sacerdotibus* cuando llegaran a cualquier lugar; este permiso encuentra justificación, sin embargo, en una garantía continua de asistencia espiritual a los freiles allá donde fueren, lo cual denota concesión temporal en un momento de crecimiento del instituto sin cuerpo desarrollado de clérigos[119].

---

116 La bula *Omne datum optimum* fue reproducida, en lo tocante al desarrollo de un clero propio, en sendos privilegios de Alejandro III, 6 febrero (1171-1181), y Lucio III, 3 marzo 1183 (ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 3, doc. 6 y f. 8v, doc. 23; AHN, SOM, cod. 587B, pág. 9; Hiestand, *op. cit.* docs. núm. 135 y núm. 158). Adriano IV, 9 enero 1155-1158 y 18 junio 1158, e Inocencio III, 5 abril 1200, volvieron a emitir el texto de Eugenio III (Hiestand, doc. núm. 31, y págs. 155 y 158; ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 12, doc. 43; AHN, SOM, cod. 597B, pág. 69).

117 *Les freres chapelains doivent oyr les confessions des freres; ne nul frere ne se doit confesser a autre part fors que a lui, par que il puisse avoir le frere chapelain san congié. Car il en ont greignor pooir de l'apostoile d'eaus assoudre que un arcevesque,* Curzon, *op. cit.*, pág. 165. Forey, *op. cit.*, pág. 274.

118 *Mais bien sachiés que frere dou Temple ne se doit confesser fors que a son frere chapelain, si ne le feist par grant necessité, et que il ne peust avoir nul frere chapelain; mais par congié le porroit faire,* Curzon, *op. cit.*, pág. 202.

119 *Decernimus insuper auctoritate apostolica, ut, apud quemqumque locum vos*

Los artículos que estamos comentando, agregados a la Regla a partir de mediados del siglo XII, muestran que la indicación de Inocencio II había dejado de ser operativa. Evidentemente, en situación de ***grant necessité,*** expresión extraída del propio artículo 354, y en ausencia de capellanes templarios, la absolución se obtendría del clero secular o también de frailes mendicantes con posterioridad. Esta carencia de freiles clérigos no debía ser excepcional. Las referencias a su inexistencia o a presencia de sacerdotes no vinculados a la Orden con carácter formal y vitalicio son varias en los estatutos templarios. La imposición de ceniza que marca el comienzo de la Cuaresma sería practicada por el freile capellán o por otro *prestre* si carecieran de él[120]. La especificación del ritual que se seguiría en el refectorio por parte de los caballeros estipulaba bendición previa de la mesa por un presbítero, así como obligación de acudir tras la comida a la capilla precedidos por aquél; en ambos casos, se indica que ello tendría lugar si la casa contaba con tal tipo de persona, muestra evidente de que con cierta frecuencia no era así[121]. Se reconoce asimismo en otro punto la práctica habitual de que clérigos seculares que servían al Temple disciplinaran a los freiles, si no existían capellanes propios[122].

La parquedad de ordenados aparece todavía con mayor claridad en los apartados finales de la Regla de redacción muy tardía. En ellos, la conmutación de los servicios divinos por oraciones debía afectar no a los *fratres* en campaña, como ocurría en uno de los artículos iniciales de la normativa[123], sino a aquéllos asentados en casas sin clero de la Orden; ello se puede deducir de la superior cantidad de rezos estipulada para éstos en comparación con los prescritos para los miembros ausentes por razones militares u otras causas[124]. La fragmentaria aparición de capellanes en establecimientos templarios de la Corona de Aragón con documentación abundante confirma todas estas indicaciones de los Estatutos.

El clero templario no estaba presente en todos los establecimientos, sin embargo su autonomía de la Iglesia diocesana parece incuestionable. Forey considera inexactas la última afirmación del artículo 269 relativa a los poderes de absolución de los freiles clérigos, supe-

---

venire contigerit, ab honestis atque catholicis sacerdotibus penitentiam, unctiones seu alia quelibet sacramenta ecclesiastica suscipere liceat, ne forte ad preceptionem spiritualium bonorum vobis quippiam deesse valeat, M. d'Albon, *op. cit.*, pág. 378. Forey, *op. cit.*, pág. 274.

120 Art. 343, Curzon, *op. cit.* pág. 197.

121 Arts. núms. 287, 295 y 681, *op. cit.*, págs. 173, 176 y 347-348.

122 Art. 525, *op. cit.*, págs. 276-277.

123 Art. 2 de la Regla latina y 10 de la versión francesa, *op. cit.*, pág. 22.

124 Arts. núms. 682-684, *op. cit.*, págs. 348-349.

riores a los de los arzobispos por decisión pontificia, y asimismo aquella otra, contenida en el apartado 542, según la que *li frere chapelain a grant pooir de par nostre pere le pape de assoudre les freres toutes fois selon la qualité et la quantité de la faute*[125]. El artículo 272 excluía, en efecto, del perdón, acciones violentas de diverso tipo y, además, la simonía, testimonio éste de sintonía con las reformas moralizantes romanas; el grado de identificación con las líneas apostólicas se manifiesta en la consideración de dicho comportamiento como la falta más grave posible, aquélla que encabezaba las nueve por las que un freile podía ser expulsado del instituto[126]. El siguiente punto, el número 273, remitía al diocesano la absolución de las transgresiones especificadas, pero esta facultad episcopal no nacía del ejercicio de su propia jurisdicción; era detentada por delegación papal, aspecto clave no percibido por el investigador inglés[127].

Los propios Estatutos ofrecen un ejemplo de intervención arzobispal a instancias de la sede de Pedro. En tiempos del maestre Armando de Perigord, es decir, entre 1231-32 y 1244-46, ciertos caballeros de conducta intachable se acusaron de haber entrado en la Orden mediante procedimientos simoniacos. El supremo dignatario del Temple, con el consejo de freiles de su entorno, renunció a imponer internamente el castigo de expulsión derivado del hecho, por el escándalo que supondría actuar de esa manera contra miembros honorables de la casa, por lo que remitió el asunto al papa, con la solicitud de que facultara al arzobispo de Cesarea a proceder según las instrucciones pontificias. El prelado así lo hizo, absolviendo a los implicados, quienes previamente habían entregado sus hábitos para, tras el perdón, volver a recibirlos como si ingresaran por primera vez en el instituto[128]. El protagonismo absolutorio lo ejercía el metropolitano, aunque sólo en representación de la suprema autoridad apostólica.

De cualquier modo, la intervención del ordinario era, sin duda, lógica, de existir defectos en la entrada del inculpado en el Temple; tanto si hubiera ocultado que había recibido ya órdenes sagradas, como si la incorporación hubiera sido favorecida con dinero, su in-

---

125 *Op. cit.*, pág. 284.

126 Arts. 224 y 417, *op. cit.*, págs. 153 y 228. La dificultad para extirpar de raíz estas prácticas en una Orden precisaba de continuo reclutamiento y con imperiosas necesidades económicas, así como la matizada reacción interna cuando casos de personas relevantes salían a la luz, son puestas de manifiesto por Barber (*op. cit.*, págs. 223-226).

127 *Le frere chapelain ne les puet pas assoudre, car l'apostolle les a retenus en l'yglise de Rome; et por se covient qu'il s'en fassent assoudre au patriarche ou a l'arcevesque ou a l'evesque de celui païs ou il sont*, Curzon, *op. cit.*, pág. 166. Forey, *op. cit.*, pág. 273.

128 Arts. 545-549, Curzon, *op. cit.*, págs. 285-288.

greso era nulo, por lo que quedaba bajo la jurisdicción del obispo. En caso de agresiones entre miembros del instituto o contra cualquier otro monje, clérigo o presbítero, la instancia episcopal no parece resultar determinante, reservándose la sede apostólica el tratamiento de los hechos más graves. La documentación papal es, desde luego, poco concluyente a este respecto y presenta contradicciones. El 30 diciembre 1222, Honorio III cedía a la potestad diocesana la absolución por todo tipo de incidentes en los que hubiera habido violencia, incluyendo la realizada antes de que el participante profesara en el Temple, excluyendo la dirigida contra prelados o abades y aquélla de la que se derivara daño corporal[129]; aunque el texto no lo indica, el conocimiento de estas últimas infracciones correspondía al sumo pontífice. A los pocos días, otra bula otorgaba a los capellanes templarios la corrección espiritual de agresiones menores dentro de la Orden, siendo aquí explícita la intervención romana en situaciones de mayor gravedad; el poder episcopal, aceptado como instancia superior entre monjes y canónigos regulares en general, según se indica en la introducción, permanecía ausente al tratar en concreto del Temple, al contrario de lo indicado por el documento del mes anterior[130].

Una bula de Alejandro IV, fechada el 5 julio 1255, trataba precisamente las transgresiones cometidas antes de entrar en el instituto, posibilitando que los presbíteros templarios pudieran imponer penitencias por ellas, quedando de nuevo las faltas de mayor envergadura fuera de su radio de acción y probablemente dentro del ámbito de la sede apostólica[131]; similar salvedad concernía a la confesión y administración de sacramentos a los familiares laicos que habitaran en casas de la Orden, gracia otorgada el 23 agosto 1260[132]. La descripción de estos textos, dentro de las líneas opuestas que, a veces, presentan, permite inferir que, incluso en las situaciones vedadas prescritas en la Regla, la actuación episcopal era limitada y, cuando existía, ejercida bajo la cobertura romana, como bien nos recuerda el artículo 273 de la normativa.

La parca información aportada por otros puntos de los Estatutos templarios resulta moderadamente concluyente a la hora de aclarar quién poseía la potestad absolutoria en casos de violencia entre

[129] ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 15v; AHN, SOM, cod. 597B, pág. 108.

[130] ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 17, 27 enero 1223; AHN, SOM, cod. 597B, pág. 113. Transcrito en H. Prutz, *Entwicklung und Untergang des Tempelherrenordens*, Berlín, 1888, reimpr. 1978, pág. 282, doc. 4.

[131] ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 35; AHN, SOM, cod. 597B, pág. 45.

[132] ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 22; *ídem*, Pergs. Leg. XIV, núm. 6 (traslado en perg., autorizado el 8 enero 1274).

miembros de la Orden o cuando era inferida por freiles a religiosos de distinta obediencia. Los apartados genéricos 234, 451 y 589 señalan únicamente el necesario levantamiento de la excomunión previo a la imposición de la penitencia[133]. Dos casos concretos se relatan en otras entradas. El primero de ellos narra el suceso acontecido en Acre, cuando unos freiles hirieron a clérigos sorprendidos robando palomas en la casa del Temple; el duro castigo que se impuso a quienes habían empleado la fuerza, encadenamiento y envío a Chipre, fue precedido de absolución, no especificándose quién la llevó a cabo[134]. El par de artículos siguientes es más revelador a este respecto. Una pelea nocturna en el interior del convento de Jaffa trascendió y llegó a oídos del mariscal; como era costumbre, el capítulo que trató el incidente hizo salir al encausado y al freile capellán, quien, fuera de la sala, le absolvió, puesto que tenía poder para ello; vuelto a entrar, el acusado recibió la sentencia de pérdida del hábito y de encarcelamiento en Château Pèlerin[135]. La mención de esta fortaleza, cuya construcción fue iniciada en 1218, y la alusión a Hugo de Monto, mariscal en tiempos del maestre Armando de Perigord, permite situar el incidente en la década de 1230 o en los primeros años de la siguiente. Esta información concreta entra en colisión con la primera de las bulas de Honorio III mencionadas, pero no con la emitida el 27 enero 1223, que dejaba en manos del clero de la Orden las causas menores que se originaran en su interior.

Los resquicios de luz que aporta la Regla concuerdan, pues, con los escritos pontificios, que, dentro de las contradicciones indicadas, parecen reconocer la existencia de dos instancias, la templaria para las transgresiones habituales de escasa relevancia y la papal para los hechos más graves. El diocesano actuaría, por tanto, en calidad de representante de la jurisdicción apostólica, lo cual en absoluto indica que no pugnara en ocasiones múltiples por una presencia más activa.

La dependencia última y prevaleciente a la que estaba sometido el clero templario era aquella que lo ligaba a la Santa Sede. Una requisitoria de Alejandro III a los prelados de la cristiandad, de la que existe también versión de Inocencio III, se hace eco de una queja de la Orden: los diocesanos urgían a los capellanes del instituto a prestarles fidelidad y una obediencia superior a la acostumbrada, es decir, una sumisión que traspasaba los límites de la dependencia secunda-

---

133 Curzon, *op. cit.*, págs. 155, 242-243 y 306-307.

134 Art. 591, *op. cit.*, pág. 307.

135 Arts. 592-593, *op. cit.*, págs. 308-309. La expresión ***quar il avait bien le pooir*** parece querer dar a entender, ante posibles dudas, que la potestad del capellán templario no era usurpación, sino que poseía base firme por prerrogativa emanada del papa.

ria a la que sólo podían ser obligados dichos clérigos; el pontífice ordenó que tal exigencia desapareciera, pues únicamente estaban sujetos a la sede romana[136]. Un documento más tardío, año 1255, revela la conexión directa de los clérigos con Roma; ante la negativa de algunos presbíteros de la Orden a acatar la jurisdicción del maestre provincial en Aragón y Cataluña, éste solicitó al papa, no al diocesano, permiso para trasladar a estos freiles rebeldes[137].

La situación del clero templario —autonomía o sometimiento a la jurisdicción diocesana— recibe también en otros artículos de la Regla un tratamiento aparentemente contradictorio. Las faltas de los clérigos de la Orden serían tratadas en capítulo como las de cualquier otro freile, debiendo someterse el afectado a las penas que allí se dictaminaran; si la gravedad del acto fuera grande, se le podría encadenar o encarcelar a perpetuidad —arts. 270 y 271[138]. Otro apartado, probablemente de redacción más tardía, parece oponerse a los reseñados al prohibir cualquier vejación a los clérigos templarios, salvo la pérdida del hábito, y al prescribir la entrega posterior al ordinario[139]. Sin embargo, los puntos previos a este artículo aclaran que la aplicación se refería exclusivamente al caso de perjurio en las encuestas sobre la situación del afectado anteriores a su aceptación como miembro de la Orden; si hubiera ocultado que era presbítero, diácono o subdiácono la entrada habría sido nula, no podría ser castigado internamente y se le remitiría a la persona de la que, dado su estado, dependía: el obispo. Por tanto, éste no ejercería la potestad sobre un freile, sino sobre un clérigo secular y, en consecuencia, la redacción no era opuesta a la de los apartados referidos en primer lugar.

5.2. *Organización interna y cohesión social del instituto*

Los apartados agregados al sustrato básico latino y francés de la Regla permiten percibir el entramado de la Orden, aunque falte infor-

---

136 Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 115 (6 julio 1171-1180); el escrito tuvo que emitirse después del tercer concilio de Letrán, pues hay una referencia en él a esta asamblea: *...fratres milicie Templi post concilium multipliciter fatigati, ut asserunt...*; por tanto, si aceptamos la fecha tope sugerida por Hiestand, sólo pudo redactarse el 20 junio 1179 ó 1180. El texto de Inocencio III, fechado el 11 julio 1200, se encuentra en ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 12v, doc. 45, y en AHN, SOM, cod. 597B, pág. 72.

137 J. Delaville le Roulx, *Bulles pur l'ordre du Temple tirées des archives de S. Gervasio de Cassolas*, París, 1908, doc. XXXV, pág. 23.

138 Curzon, *op. cit.*, págs. 165-166. Con la omisión de la referencia a encadenamiento o prisión perpetua, estos dos artículos son reproducidos casi textualmente en los puntos 636 y 637, *op. cit.*, págs. 326-327.

139 Art. 434, *op. cit.*, págs. 235-236.

mación sobre alguno de sus escalones —ningún artículo, por ejemplo, presta atención específica al funcionamiento de los capítulos provinciales. Las similitudes organizativas con el Císter existían; estaban, sin embargo, limitadas a la preocupación, común a los nuevos institutos, por conseguir una cohesión que diera homogeneidad al conjunto. Las peculiares características de las órdenes militares hicieron que la estructuración adquiriera formas diferentes, aun conservando los pilares de capítulos y visitas, aglutinantes básicos de todas estas instituciones. Dos elementos marcaban la desemejanza: el objetivo de lucha armada contra el Islam y el establecimiento de su centro en el principal foco de conflicto, Oriente Próximo.

La actividad guerrera implicaba subordinación a la dignidad superior, la lejanía de las posesiones occidentales una autonomía matizadora de la centralización que presidía el gobierno del Temple. En el Císter, la dispersión había sido equilibrada por un sistema flexible —capítulo general y visitas de las abadías madres—, que aseguraba fidelidad en la observancia sin establecer un control unificado en un monasterio. La organización templaria era, por el contrario, jerárquica y su ápice estaba constituido por el gran maestre y el capítulo general, que, por condicionamientos geográficos, no tenía el carácter universal cisterciense, sino que con frecuencia comprendía tan sólo a los dignatarios de Tierra Santa[140]. Ambos poderes poseían amplísimas facultades sobre la Orden. Conjuntamente elegían sus principales dignidades, entre ellas los maestres provinciales[141]; de igual manera, actuaban como suprema instancia de apelación para miembros o vasallos del Temple; su permiso era preceptivo para cualquier enajenación de bienes, asegurándose de esta manera una adecuada base económica para las actividades cruzadas en Ultramar; la asamblea general, con la presencia del gran maestre, era el único órgano posibilitado para reformar los estatutos[142]. El gobierno central estaba impulsado por preocupaciones primordialmente orientales, a las cuales los apéndices europeos, soportes materiales sólo representados en los capítulos generales de forma intermitente, debían supeditarse.

Esta estricta dependencia quedó dulcificada por la imposibilidad de un control anual de las actividades del gobierno provincial, escalón básico de la organización templaria. Los maestres de las distintas partes occidentales eran nombrados por un periodo de cuatro años, al término del cual, y sólo entonces, salvo llamada previa del gran

140 Dailliez, *op. cit.*, págs. 261 y 264; Forey, *op. cit.*, págs. 312-313.
141 Art. 87, Curzon, *op. cit.*, pág. 80.
142 Dailliez, *op. cit.*, pág. 266; Forey, *op. cit.*, págs. 330-331.

maestre, acudían al capítulo general[143]. Esto hizo que la intervención oriental fuera, en la práctica, difusa, quedando casi limitados los contactos en el periodo de mandato maestral a las transferencias anuales de dinero o de recursos para subvenir a las necesidades en los principados cruzados.

La supervisión de la autonomía provincial quedó en manos de visitadores, imposibilitado el gran maestre de ejercerla por sus responsabilidades militares. Esta figura era común a las diversas órdenes surgidas en el periodo de la reforma; su utilización por el Temple revistió, de nuevo, un carácter diferente al impreso por el Císter nacido de la distinta organización de ambos institutos. El crecimiento cisterciense, aunque dirigido a través del capítulo general, tuvo como agentes monasterios que se reprodujeron en abadías hijas, sobre las que ejercieron el control de visita que quedaba así descentralizado. La concentración del poder templario en el gran maestre y un capítulo reducido produjo visitadores dependientes estrictamente de la primera autoridad de la Orden. Hasta mediados del siglo XIII, un solo *magister citra mare* se responsabilizaba del conjunto de las provincias europeas. A partir de esa fecha, el cargo, ahora ya bajo el nombre formal de "visitadores", se escindió para hacer más efectiva su función; la Península Ibérica formó un núcleo independiente de visita, lo que redujo la operatividad de ésta, pues, con frecuencia, la dignidad recayó en uno de los dos maestres provinciales peninsulares[144].

La vida de cada una de las provincias se desarrollaba de acuerdo con las mismas pautas centralizadoras que presidían el gobierno a escala global. Las células básicas eran las distintas encomiendas, en las que el preceptivo capítulo semanal tenía un carácter fundamentalmente correctivo de las faltas de los freiles; sólo en contadas ocasiones intervenía en el gobierno de la circunscripción que era responsabilidad del comendador, elegido por el maestre provincial o por el gran maestre en caso de nombramiento vitalicio[145]. Esta situación se repetía en el escalón territorial superior. La principal función de la asamblea correspondiente era aquí canalizar los fondos locales, una parte de los cuales iban dirigidos a Ultramar, y también nombrar comendadores o renovar su mandato bajo dirección del maestre. Éste controlaba los asuntos generales de la provincia con el asesoramiento y ayuda de freiles individualizados, que a veces en forma de consejo,

[143] Art. 87, Curzon, *op. cit.*, pág. 80.
[144] Forey, *op. cit.*, págs. 328-330.
[145] *Op. cit.*, págs. 275-276 y 264. Las indicaciones de este autor se refieren a la Corona de Aragón, pero pueden ser ampliadas al resto de las provincias europeas.

ya institucionalizado a comienzos del siglo XIV, llegaron a desempeñar un papel consultivo superior al del capítulo[146]. Dentro de la autonomía de hecho ya descrita, los maestres dependían en última instancia de la autoridad central. El conjunto de la Orden estaba volcado a la actividad cruzada en Oriente Próximo y la organización reflejaba este sentido unidireccional. Poco puede sorprender que, tras la expulsión de las fuerzas cristianas de Tierra Santa en 1291, fuera cuestionada la propia institución que tan indisolublemente se había identificado con la actividad militar en este territorio.

El Temple, desde unos presupuestos diferentes de los cistercienses, mostró idéntico sentido racionalizador de la estructuración monástica en torno a Roma; la centralización templaria, que tendía hacia oriente, culminaba en el propio papado del que la Orden era dependiente. Por ello, el crecimiento y la madurez organizativa de monjes blancos y freiles eran un reflejo más, a la par que una potenciación, de la consolidación del poder papal que siguió a su alumbramiento en la segunda mitad del siglo XI.

La Regla en su conjunto, que, como hemos visto, abarca desde la redacción latina primitiva hasta adiciones del siglo XIII tardío, deja traslucir, a través de la evolución normativa, las múltiples ligazones feudales que daban coherencia global a este instituto. Ya en su versión primera final, tras las modificaciones efectuadas por el patriarca Esteban de la Ferté, se permitía de forma explícita a la Orden tener bienes y hombres, es decir, dependientes en grados diversos de sujeción. La articulación de este punto —el número 51— permite comprender la aparente obviedad de autorizar la participación en la propia sustentación de la sociedad. En las líneas iniciales, se señalan de nuevo concisa y claramente los trazos básicos de *hoc genus novum religionis, ut videlicet religioni militiam admisceretis et sic religio per militiam armatam procedat, hostem sine culpa feriat*. Junto al esclarecimiento del sentido de la Orden creada en tiempos recientes, repetido en ocasiones a lo largo de la Regla latina y necesario por la originalidad de la fundación, esta introducción tiene la función de sustentar la autorización subsiguiente[147]; la justificación era necesaria, pues el permiso de poseer tierras y dependientes contrastaba con la pretensión de alejamiento del mundo inherente al programa cisterciense en plena fase expansiva dentro de la espiritualidad europea.

---

146 *Op. cit.*, págs. 319-323.

147 ...*Jure igitur judicamus cum milites Templi dicamini vos ipsos, ob insigne meritum et speciale probitatis domum terram et homines habere et agricolas possidere, et juste eos regere, et institutum debitum vobis specialiter debetur impendi*, art. 51, número 57 en la versión francesa, Curzon, *op. cit.*, págs. 58-59.

Las modificaciones derivadas del propio éxito del proyecto imaginado por Roberto de Molesme y sus seguidores no anularon la idea de distanciamiento de actividades seculares. El Císter primitivo redujo al mínimo la posesión de bienes, según una línea de pobreza colectiva; renunció asimismo a los monopolios generadores de renta —hornos, molinos ...— y a una mano de obra servil ajena a la vida monástica. El rigorismo original se fue progresivamente relajando a medida que las donaciones aumentaban; muy pronto, la imposibilidad de autoexclusión de la organización social prevalente hizo también desarrollarse la figura de los *conversi*, que compatibilizaba la supresión de los contactos exteriores con la adecuación a las relaciones de dependencia vigentes, insoslayables una vez el *novum monasterium* superó, por su propio éxito, los inicios eremíticos.

El diseño consolidado por los monjes blancos marcó el carácter de las nuevas fundaciones monásticas en la fase de elaboración de la Regla primitiva templaria. La actividad militar de los freiles anulaba cualquier pretensión aislacionista. Por ello, el alejamiento, formal más que real, con respecto a la tendencia cisterciense generalizada que implicaba el reconocimiento expreso de la dependencia en los estatutos del Temple requería una explicación; la clarificación residió en la peculiar combinación de lo religioso y guerrero que aportaban las órdenes militares.

La normativa templaria ofrece asimismo abundante información sobre las diferencias sociales entre los miembros profesos que esquematizaban aquéllas existentes en el conjunto de la sociedad entre hombres libres; también lo hace sobre el elemento, la dependencia, que cohesionaba la diversidad de este grupo y a él mismo con distintos profesionales, con la mano de obra requerida por el instituto o con el papado, instancia suprema a la que estaba supeditada directamente la Orden. La bula *Omne datum optimum* reconocía con nitidez la existencia de dos tipos de *fratres, milites* y *servientes,* que debían permanecer en el estado respectivo al que su vocación les había conducido[148]; el privilegio papal recogía una situación de hecho que se había fraguado con anterioridad, como muy tarde durante la segunda mitad de la década de 1130. Con independencia de los recelos de Forey a admitir que la diferenciación apareciera ya en la Regla latina, es evidente que fue un producto temprano, incluso previo a otros claramente constitutivos del Temple en su madurez[149].

---

[148] *Videte itaque vocationem vestram, fratres, tam milites quam servientes, atque juxta apostolorum, unusquisque vestrum, in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat* ..., M. d'Albon, *op. cit.*, pág. 377.

[149] El artículo 21 de la Regla primitiva *(Quod famuli alba vestimenta, id est pallia*

Una carta a los miembros del instituto, que analizaremos con detenimiento más adelante, hallada en Nîmes en un manuscrito del siglo XII, entre una versión de la Regla latina y el *De laude novae militiae* de San Bernardo, contribuye a esta reflexión. En los párrafos finales, al analizar el descontento de los templarios, refiere su carácter diferente según el status de cada miembro[150]. La atribución y fecha de la comunicación están sometidas a discusión y, por tanto, también la validez de este incontrovertible testimonio para sostener la idea de muy tempranas diferenciaciones sociales en el cuerpo de la Orden. Si el texto se sitúa entre 1136 y 1141, no aclara la posible existencia de ellas en 1130; afirma lo que ya conocemos, su presencia en la segunda mitad de la década, ratificada por la bula de 1139. La hipótesis más plausible de una redacción anterior avala, en cambio, la conjetura de que las desigualdades existían ya en los años de elaboración de la Regla primitiva[151].

---

non habeant) restringía el uso de las capas blancas prescritas en el punto anterior *(De qualitate et modo vestimenti)*, Curzon, *op. cit.*, págs. 67-68 y 27-28. Valous sostiene que fue una adición del patriarca sancionadora de la división entre caballeros y otros miembros de la Orden, inexistente, al menos en su apreciación exterior, en los primeros años de ésta *(op. cit.*, pág. 39). Forey duda que el artículo y el conjunto del texto latino conduzcan a tal conclusión; el término *miles* aparecería en la Regla como equivalente a *fratres*, no como expresión de rango superior entre los freiles de la Orden, significado que ya tuvo en la bula de Inocencio II *(op. cit.*, págs. 279-280).

150 ... *nunc militibus Christi (diabolus) dicit ut arma deponant, bella non gerant, tumultum fugiant, secretum petant, ut dum humilitatis pretendit speciem, veram tollat humilitatem... Ad hunc ergo modum, pulsatis superioribus, ad inferiores subvertendos Sathanas se convertit: "Quare, inquit, incassum laboratis? Quare frustra tamtum laborem expenditis? Homines isti, quibus servitis, participes labores vos fatiunt, sed in partitionem fraternitatis admittere nolunt. Quando solutationes fidelium ad milites Templi veniunt? Quando orationes a fidelibus per totum mundum pro militibus Templi fiunt? Nulla ibi mentio est, nulla recordatio: et cum totus pene labor corporalis vobis immineat, omnis fructus spiritualis ad eos redundat...". Videte, fratres, multiformem deceptorem quomodo in omne genus fraudulentie se convertit: illos murmurare facit quia prelati sunt et cognoscuntur, istos murmurare facit quia subiecti sunt et ignorantur* ..., J. Leclercq, "Un document sur les débuts des Templiers", *Revue d'Historie Ecclesiastique*, LII (1957), pág. 89; incidentalmente, se observa aquí cómo un mismo término, *milites*, expresa rangos distintos dentro de la institución, lo que relativiza la argumentación de Forey, basada en una asimilación semántica de *miles* a *frater* en la Regla primitiva.

151 C. Sclafert defiende la autoría de Hugo de San Víctor, que aparece en el manuscrito, y su redacción posterior a la del elogio bernardiano, es decir, entre 1136, fecha tope para la elaboración de *De laude*, y 1141, año de la muerte del presunto autor ("Lettre inédite de Hughes de Saint-Victor aux Chevaliers du Temple", *Revue d'ascétique et de mystique*, 34 [1958], págs. 275 y ss.). J. Leclercq es de opinión diferente, quizás más acorde con una lógica cronológica en la disposición del manuscrito: el autor sería el propio maestre del Temple Hugo de Payens, quien la escribiría durante su estancia en Europa que finalizó en 1130, alarmado ante las noticias que le llegaban de oriente sobre disensiones en la Orden *(op. cit.*, págs. 84-85 y 90-91). Barber, que en un

El articulado añadido a partir de mediados del siglo XII especificó y amplió la división formulada por Inocencio II en la bula *Omne datum optimum*. Caballeros y sargentos armados compartían las tareas militares, pero con rango y responsabilidades diferentes que se manifestaban en el vestido —manto blanco para unos y negro o marrón para los segundos—, en el equipamiento y en rasgos de la vida comunitaria, tales como la prioridad de los primeros en tomar asiento en el refectorio, mientras los sargentos debían esperar a un segundo toque de campana para poder hacerlo[152]. El acceso a las distintas dignidades reflejaba también las diferencias. Las principales estaban reservadas a los *freres chevaliers;* los *freres sergens* podían recibir encomiendas, aunque en pequeña proporción, y sólo de importancia menor; a pesar de la similitud del cargo, los comendadores de nivel social inferior tenían una dotación más reducida que la asignada a aquéllos de rango superior[153].

Los puntos reseñados de la normativa templaria distan de reflejar enteramente la realidad, pues muchos nombramientos en territorios europeos durante el siglo XIII no concordaron de forma plena con la clara división social estatuida. Con frecuencia, *milites* y *servientes* se sucedieron en los mismos cargos; el peso de estos últimos fue, sin duda, considerable en zonas alejadas de la lucha frente a los musulmanes; conocemos casos en que ejercían autoridad sobre freiles de superior status, a pesar de la taxativa prohibición recogida al final del punto 328 de la Regla[154]. El contenido de las normas parece adecuarse más a la situación en los espacios fronterizos. Los caballeros eran el eje de un ejército fundamentado en el combate a caballo, actividad en la que la nobleza estaba altamente especializada, los sargentos unos meros auxiliares. La guerra contra el infiel sintetizaba dentro del instituto la división en clases de la sociedad coetánea, que quedaba verificada en el interior desde el mismo momento de la profesión de un nuevo miembro; la "vocación" de éste venía determinada por su origen social.

El ritual de entrada se iniciaba con una serie de preguntas que indicaban la extracción del candidato e inquirían acerca de la posible

---

principio compartió la idea de la autoría maestral, la considera improbable en su reciente obra de conjunto sobre el Temple (*The New Knighthood* ..., págs. 42 y 343).

152 Arts. 188, 286 y 296, Curzon, *op. cit.*, págs. 137, 172-173 y 176-177.

153 *Op. cit.*, art. 138, págs. 109-111; arts. 141 y 143, págs. 112-113; art. 337, pág. 194; art. 132, págs. 106-107; art. 180, pág. 134. Forey, *op. cit.*, pág. 264.

154 Forey, *The Military Orders* ..., pág. 181; art. 328: *Mais bien sachiés que nul frere sergent ne doit estre comandour de chevaliers, ne doit tenir chapitre en leu ou il ait chevaliers,* Curzon, *op. cit.*, pág. 190.

existencia de vínculos o impedimentos previos imposibilitadores de su profesión. El caballero pasaba a formar parte del estrato superior de la Orden; en caso de que hubiera ocultado su origen y profesado en rango inferior, sería expulsado, al haber roto por perjurio el vínculo que le unía al Temple. Lo mismo ocurriría en la situación opuesta, falsa afirmación de pertenencia a clase superior, aunque, a voluntad del resto de los freiles, podría reingresar, si lo deseaba, en el estado que le correspondía, siguiendo todo el proceso de admisión por nulidad de la entrada anterior[155]. Un ejemplo de este último caso es descrito en los estatutos. Cierto caballero destinado en Antioquía fue acusado por miembros de la Orden, originarios también de su país de procedencia, de no estar entroncado con linaje caballeresco alguno; convocado por el maestre y probado el hecho en capítulo, fue despojado del hábito blanco, recibiendo el marrón, revelador de status inferior o de rango clerical[156].

Los sargentos debían prometer su condición libre antes de recibir el hábito; si se descubriera su procedencia servil o esclava, serían entregados a su señor[157]; no podían contraer nuevos vínculos aquéllos sujetos a otros anteriores. El procedimiento era similar para los clérigos postulantes; su estado les eximía de preguntas sobre condición servil o matrimonio, pero, si fuera probado que en otras habían faltado a la verdad, sufrirían igualmente la expulsión y entrega al diocesano. De igual manera se castigaba la recepción de órdenes sagradas por freiles, laicos en el momento de su profesión, sin el preceptivo permiso del superior templario. Esta actuación llevaba aparejado un cambio de estado, sólo aceptable si se realizaba dentro de los cauces de la propia Orden, es decir, con el estímulo o, al menos, el consentimiento de sus rectores[158].

Para todos estos profesos, de origen y, por tanto, "vocación" diferentes, el acceso a la Orden suponía, en el caso de los caballeros y hombres libres, entrada en dependencia, en el de los clérigos que abandonaban la jurisdicción episcopal, modificación de aquélla. El ampliamente conocido artículo 661 no era una mera referencia retó-

---

155 *Op. cit.*, arts. 431 y 435, págs. 234 y 236; art. 446, pág. 241; art. 436, págs. 236-237; art. 673, pág. 343.

156 Art. 586, *op. cit.*, págs. 304-305. El texto añade *et fu frere chapelain;* la única interpretación posible es la posterior ordenación del degradado y su conversión en capellán templario, pues de haber sido clérigo en el momento de profesar no hubiera ingresado en la categoría de *frere chevalier,* ni llevado hábito blanco, que, aparte de los caballeros, dentro de la Orden sólo era admisible para aquellos presbíteros que alcanzaran la dignidad episcopal.

157 *Op. cit.*, art. 445, pág. 240; art. 673, pág. 343.

158 *Op. cit.*, art. 449, págs. 241-242; art. 584, pág. 304.

rica al paso dado por los caballeros cuando profesaban[159]; las palabras maestrales ponían el acento sobre la nueva situación en que se encontraban: *Mais vos ne savés pas les fors comandemens qui sont par dedans: quar forte chose si est que vos, qui estes sires de vos meismes, que vos vos faites serf d'autrui*. De la misma manera, el oficiante recordaba a los aspirantes a sargentos armados la posibilidad de ser destinados a trabajos infamantes[160]. La nueva dependencia a la que los freiles clérigos se veían sujetos fue ya fijada por la bula de 1139: *nulli persone extra vestrum capitulum sint subjecti; tibique..., tuisque successoribus tanquam magistro et prelato suo, in omnibus et per omnia obedientiam deferant*[161].

La ceremonia de admisión continuaba con las promesas de los aspirantes. Los tradicionales votos monásticos eran los prioritarios, pero es significativo que la obediencia fuera el primero prestado por los postulantes[162]; el reconocimiento de la dependencia era el elemento clave que permitía el desarrollo de la vocación monástico-militar, y a ello hacía referencia el compromiso adquirido de no abandonar el instituto para recalar en otra orden sin permiso del maestre y convento. Los profesos también se obligaban a cooperar en la conquista de Jerusalén, nuevo testimonio de la total identidad del Temple con las actividades cruzadas en Oriente Próximo[163].

Caballeros y sargentos armados formaban el grupo denominado en la Regla *freres de convent*. Pero no todos los hombres libres que profesaban en el rango inferior ejercían actividades militares. Una parte de ellos, los *freres des mestiers*, se dedicaban a menesteres laborales en las casas templarias[164]. A pesar de su común acceso como

---

[159] *Et cil qui tient le chapistre li doit dire: "Biau frere, vos requerés mult grant chose, quar de nostre religion vos ne veés que l'escorche qui est par defors. Car l'escorche si est que vos nos veés avoir beaus chevaus, et beaus hernois, et bien boivre et bien mangier, et beles robes, et ensi vos semble que vos fussiés mult aisé. Mais vos ne savés pas les fors comandemens qui sont par dedans: quar forte chose si est que vos, qui estes sires de vos meismes, que vos vos faites serf d'autrui. Quar a grant poine ferés jamais chose que vos veullés: car se vos veullés estre en la terra deça mer, l'en vos mandera dela; ou se volés estre en Acre, l'en vos mandera en la terre de Triple ou d'Antioche, ou d'Ermenie; ou l'en vos mandera en Puille, ou en Sesile, ou en Lombardie, ou en France, ou en Borgoigne ou en Angleterre, ou en pluisors autres terres ou nos avons maisons et possessions. Et se vos volés dormir, on vos fera veillier; et se vos volés aucunes fois veillier, l'en vos commandera que vos ailliés reposer en vostre lit."* *Op. cit.*, art. 661, págs. 338-339.

[160] *Op. cit.*, art. 662, págs. 339-340.

[161] M. d'Albon, *op. cit.*, pág. 377.

[162] Curzon, *op. cit.*, art. 675, pág. 344.

[163] *Op. cit.*, art. 676, págs. 344-345. La redacción de esta última parte de la Regla es bastante posterior a la pérdida de Jerusalén en 1187.

[164] Una profusión de artículos de la normativa señala esa diferencia en el interior de la Orden. Por ejemplo, arts. 320 y 321/604, *op. cit.*, págs. 186-187 y 312-313.

sargentos, se diferenciaban profundamente de aquéllos con obligaciones en el campo de batalla; eran asimilables a los *conversi* cistercienses[165]. Estos últimos formaban parte de la Orden, pero no participaban de forma activa en los oficios litúrgicos, razón de ser de la vida monacal. Los *freres des mestiers* estaban dispensados de responsabilidades militares en el instituto, cuyo objetivo fundamental era la lucha armada; podían retirarse de estos enfrentamientos, por miedo a los musulmanes o a ser heridos, sin permiso ni desdoro para ellos, incluso cuando todavía estuviera izado el estandarte templario[166]. Sin embargo, a diferencia de los *conversi,* cuya situación aparece más desdibujada, eran profesos plenos; sus pautas de vida, como la de los otros miembros, estaban explícitamente marcadas en los estatutos de la Orden y su participación en la vida espiritual del instituto no tenía restricciones. En realidad, era el tipo de servicio, derivado de la "vocación", es decir, del origen social, el que diferenciaba a freiles que por otra parte compartían toda la variedad de prácticas litúrgicas. Sufrían asimismo la misma clase de penitencias; en caso de recibir el quinto grado, dos días por semana, los afectados podrían ser autorizados a ocuparse de su dedicación habitual: cuidado del equipamiento militar o desarrollo de su actividad laboral[167]. El status diferente quedaba, eso sí, marcado en multitud de detalles[168].

En la Regla aparecen indicaciones del tipo de trabajo que realizaban estos freiles —podían atender el horno, la forja, los establos, dedicarse a la construcción—, al propio tiempo que las labores manuales eran sólo asignadas a los *freres de convent* como penitencia[169]. La advertencia a los sargentos armados, previa a su entrada en la Orden, de que podrían encomendárseles los más bajos oficios manuales indicaba la plena disposición que la dependencia imponía al hombre libre, no necesariamente que esto ocurriera con asiduidad. La voluntad del futuro sargento de integrarse entre los *freres de convent* o entre los *freres des mestiers* parece también mostrar una diferenciación social preexistente entre hombres libres que condicionaría la elección de status en la Orden.

---

165 Demurger señala la semejanza *(op. cit.,* pág. 73); en su referencia a estos freiles, Forey no lo hace *(op. cit.,* págs. 280-281).

166 Curzon, *op. cit.,* art. 172, pág. 129; art. 419, pág. 229.

167 Arts. 499 y 647, 509 y 510, *op. cit.,* págs. 264, 332-333 y 269-270.

168 Por ejemplo, en la distinta asignación de pasto a las monturas de *freres de convent* y *freres des mestiers* (art. 319, *op. cit.,* págs. 185-186).

169 *Op. cit.,* art. 146, pág. 115; art. 258, pág. 161; art. 325, pág. 189; art. 266, página 163; art. 470, pág. 251; art. 498, págs. 263-264. Forey detalla algunos trabajos realizados por estos freiles que aparecen en la documentación catalano-aragonesa *(op. cit.,* págs. 280-281).

Todo el ritual reseñado, que se iniciaba en la sala capitular con las preguntas y los votos que el postulante contestaba y prestaba arrodillado ante el maestre, y finalizaba con la entrega del manto y el beso habitual, permite comprender con carácter unitario, a través de una común simbología feudal ya establecida, una dependencia expresada de formas dispares —actividades militares diferenciadas, trabajo manual, servicio religioso— por nuevos miembros de distinta extracción social, diversidad que una rígida gradación perpetuaría dentro de la Orden[170].

6. CRÍTICAS Y DEFENSA DE LA NUEVA VOCACIÓN RELIGIOSO-MILITAR

La aparición de las órdenes militares tuvo un eco distinto al de cualquier experiencia monástica naciente. La peculiaridad de estos institutos, fruto de los cambios operados en la segunda mitad del siglo XI y alentada por el papado, no dejó, sin embargo, de suscitar polémica centrada en el Temple, de inequívoco carácter militar desde sus inicios, mientras el Hospital había nacido con fines asistenciales. Las reacciones se dieron entre miembros de las clases dirigentes eclesiásticas —conocido es el asombro de Pedro el Venerable al oír hablar de la nueva fundación—, pero también dentro de las propias filas templarias surgió la duda sobre la validez del intento, cuando el entusiasmo inicial dio paso a una reflexión de los freiles sobre sus propias actividades.

Poseemos dos clarificadores testimonios de este proceso de maduración interna, que tuvo lugar entre la elaboración de los primeros estatutos redactados en Troyes y los inicios de la década de 1140, es decir, de forma paralela a la estructuración normativa de la Orden y con anterioridad a una expansión, reflejo de cohesión organizativa en torno a un proyecto ya asumido plenamente por la mayoría de miembros del instituto. Una carta, de controvertida autoría, es el primero; el *De laude novae militiae* bernardiano es la segunda manifestación en íntima conexión con la anterior.

Ya han sido expuestas en otro lugar las distintas opiniones sobre redactor y fecha del escrito que aparece en un manuscrito de Nîmes. Según Sclafert, la carta sería posterior al alegato del abad cisterciense; Leclercq, a través de su atribución al primer maestre templario, piensa

[170] El apartado *C'est si come l'on doit faire frere et recevoir au Temple* ocupa el final de la Regla; su redacción corresponde al siglo XIII, momento en que la madurez de las relaciones de dependencia había estereotipado ya todo un simbolismo expresivo de esta realidad (arts. 657-686, *op. cit.*, págs. 337-350).

que lo antecede, debiendo haber sido compuesta en las postrimerías del viaje de Hugo de Payens a Europa[171]. Una bula de Inocencio II, fechada entre 1139 y 1143, parece sustentar la primera conjetura; Roberto de Craon había comunicado al pontífice la defección de miembros profesos y éste recordó su imposibilidad de abandonar el instituto sin permiso de maestre y freiles[172]. Se seguía así el camino trazado por el cercano privilegio *Omne datum optimum*, en el que el retorno al mundo quedaba taxativamente prohibido y el traslado a otras órdenes supeditado a la aquiescencia de las supremas autoridades del Temple. Ambos textos papales sacarían de esta forma a la luz un problema tratado contemporáneamente en la carta objeto de estudio.

Sin embargo, las comunicaciones pontificias no aclaran de forma concluyente la cronología de la admonición a los templarios. Existe un escrito coetáneo similar destinado a la Orden del Hospital, por lo que el asunto no queda circunscrito a la peculiar actividad militar del Temple[173]. Además, el contenido de las bulas de Inocencio II citadas no es incompatible con una temprana redacción del mensaje encontrado en Nîmes; sencillamente atestiguaría continuidad de la renuncia unilateral de algunos *fratres* a la vida monástico-militar por motivos no expresados, quizás los aducidos en la carta que estamos analizando, en cuyo caso las cuestiones allí planteadas tendrían larga vigencia. Un mandato de Eugenio III —*Militum Templi professio*— nos recuerda a comienzos de los años cincuenta la persistencia de abandonos incontrolados que Inocencio II quiso atajar; su repetición por papas posteriores es sintomática, como también lo es una disposición de contenido similar —*Sicut meritorum*—, suscrita por Clemente III en 1189[174].

Vemos, por tanto, que la documentación pontificia no permite decantarse por la datación tardía. Con independencia de otro tipo de argumentaciones estilísticas o escriturísticas, la hipótesis de Leclercq puede explicar más satisfactoriamente la relación entre la carta y el *De laude* bernardiano. El maestre, inquieto por la situación interna de

---

171 *Vid. supra*, nota 151 de este capítulo.

172 *Vid. supra*, nota 45 de este capítulo.

173 Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 4, 27 marzo (1138-1143).

174 El texto de Eugenio III, 14 marzo (1151), se encuentra en ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 1, doc. 1; también en M. d'Albon, *op. cit.*, bula XXV, págs. 388-389 y en Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 15. Las reediciones pertenecen a Urbano III, 17 febrero (1186-1187), *ídem*, doc. núm. 191; Clemente III, 18 febrero 1189 y 23 febrero 1189, *ídem*, docs. núm. 209 y núm. 211; Honorio III, 13 diciembre 1220, ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 17, doc. 72. La bula *Sicut meritorum* aparece en *ídem*, f. 9v-10, doc. 28; también en AHN, SOM, cod. 597B, pág. 137, y en Kehr, *op. cit.* doc. núm. 234.

la Orden en Tierra Santa, salió al paso con rapidez y brevedad de los ataques y dudas que suscitaba el proyecto templario[175], a la par que instaba al más prestigioso eclesiástico de occidente a realizar una defensa más reposada y sólida. Hay un claro paralelismo entre el mensaje maestral y la parte primera (apartados I-IV) del alegato de San Bernardo; éste profundizó en puntos esbozados por Hugo de Payens e, indirectamente, a través de una visión idílica de la vida en la Orden, intentó conseguir la cohesión interna. La salutación en ambos escritos es similar: *pugnare et vincere et coronari in Christo Ihesu Domino nostro* y *bonum certamen certare*[176]; se trataba de presentar batalla no sólo a los enemigos declarados de la fe, sino también a aquellos elementos de desunión que podían comprometer el desarrollo del Temple.

Tres tipos de tentaciones acechaban al cristiano en sus acciones, según Hugo de Payens: la tendencia al pecado, la perversa intención en las buenas obras y, por último, la inconstancia en éstas con la excusa de dedicación a otras superiores. La primera no afectaba a los miembros de la Orden, empeñados en la santificación a través de una forma especial de vida religiosa —la carta iba dirigida *Christi militibus in templo Iehrosolimitano religiosa conversatione studium suae devotionis sanctificantibus*—; en cambio, sobre las otras dos se asentaban las críticas externas y las vacilaciones que experimentaban algunos templarios. La muerte y el expolio inherentes a la actividad militar contra los infieles podían teñir de odio y codicia las acciones de los freiles, con lo que la intención anulaba la bondad del fin; el maestre rechazaba esta posibilidad al ir dirigida la aversión contra la iniquidad y no los hombres, y ser el botín obtenido no por deseo mundano de riqueza, sino como recompensa por su fidelidad a Dios, al propio tiempo que los infieles lo perdían justamente por sus pecados[177].

La última tentación sembraba una duda todavía más importante entre los miembros del Temple; la actuación en el mundo podía ser encomiable, pero impedía la progresión en la perfección religiosa que sólo la vida contemplativa podía asegurar. Así como la objeción anterior se fundamentaba en los vicios derivados de la dedicación guerrera, aquí las dudas se sustentaban en la idea de que una mayor

---

175 La carta está transcrita en C. Sclafert, *op. cit.*, págs. 290-299 con traducción francesa aneja; J. Leclercq presenta simplemente el texto latino (*op. cit.*, págs. 86-89). Las referencias al escrito que hacemos parten de esta última transcripción. L. Dailliez ofrece una reproducción de la carta tal como aparece en el manuscrito de Nîmes (*La Regle des Templiers*, Niza, 1977, págs. 385-391).

176 Leclercq, *op. cit.*, pág. 86; San Bernardo, *op. cit.*, pág. 496.

177 Leclercq, *op. cit.*, pág. 87.

intensidad espiritual requería alejamiento del mundo, tal como habían practicado las nuevas órdenes de fuertes orígenes eremíticos, entre ellas con aparente paradoja el Císter, gran defensor del Temple en estos años de indecisión. Sin embargo, los cambios eclesiales, tendentes a generalizar el poder papal en el ámbito sacro y en la sociedad secular, no podían aceptar el exclusivismo contemplativo en la vía de perfección. Vimos cómo la Iglesia penetraba en los centros neurálgicos de sustentación del mundo laico, coloreando de ideología religiosa las prácticas guerreras que, a través de las órdenes militares, se convirtieron en camino alternativo de perfección no inferior en calidad al del monacato tradicional.

La respuesta del maestre al último tipo de dudas sintetizaba el nuevo pensamiento: ni el lugar ni el hábito condicionaban la intensidad de una vivencia cristiana; el único requisito era la voluntad de acceder a la cúspide espiritual dentro del estado y actividad en que cada uno se encontraba; la generalización de la contemplación amenazaría la propia pervivencia del cristianismo. Encontramos en la argumentación conexión con la explícita inserción en el mundo que defendía el artículo número 51 de la Regla primitiva. La necesidad de justificar la posesión de tierras y dependientes ante el predominio de visiones opuestas de perfeccionamiento religioso se hace todavía más evidente a la vista de los recelos que surgieron contemporáneamente en el propio seno de la Orden. Hugo de Payens fue más explícito que el texto normativo: la contemplación como modelo de vida cristiana era posible porque existía otra vía equiparable que discurría entre los antagonismos y tensiones mundanos[178]. Este razonamiento no disipó las dudas de algunos profesos, pues, como hemos visto, en 1151 Eugenio III tuvo que negar taxativamente la posibilidad de abandonar la Orden tras la recepción del hábito *sub obtentu maioris sive minoris religionis*. El texto no incluye la salvedad de la autorización del máximo responsable del instituto, como lo hace el escrito similar de Inocencio II también comentado; sí especifica que este tipo de permiso iría en grave detrimento de la Iglesia al debilitar su defensa en oriente[179].

La comunicación maestral concluye con un análisis de la diversa forma que adoptaba la crisis en los diferentes niveles sociales constitutivos de la Orden. A las dudas sobre la eficacia del contacto con el mundo para la perfección religiosa de freiles con altas responsabilidades militares, se unían las quejas de aquellos otros, dependientes de los primeros, que se sentían alejados de los beneficios espirituales

---

178 *Op. cit.*, págs. 88-89.
179 *Vid. supra*, nota 174 de este capítulo.

mientras se encargaban de gran parte de los trabajos[180]; el maestre recordaba a éstos la fraternidad que les hacía partícipes de dichos bienes en igualdad. La despedida es un expresivo resumen de las motivaciones de la carta: *Si sic senseritis, fratres, karissimi, et societatis vestre pacem servaveritis, Deus pacis erit vobiscum*[181].

Hugo de Payens debió requerir insistentemente a San Bernardo que profundizara por escrito en los temas debatidos con brevedad en el mensaje maestral, para así disipar críticas y dudas, y fortalecer la nueva Orden con la pluma más reputada de la cristiandad. La respuesta fue un *sermo exhortatorius ad milites Templi* en el que, con la vehemencia habitual, su autor defendía esta institución, tocando, entre muchos otros, los puntos ya tratados en la misiva del maestre. Fue redactado en la primera mitad de la década de 1130; como muy tarde en 1136, año de la muerte del primer rector templario[182].

La actitud del abad de Claraval había sido siempre favorable al instituto militar, por lo menos desde la asamblea de Troyes. Influyó en los estatutos emanados del concilio, si no los redactó. En 1130 ó 1131 pidió al patriarca de Jerusalén que beneficiara a los freiles, recomendación curiosa partiendo de un monje que representaba un nuevo rigorismo monástico, dirigida al sucesor de eclesiásticos que habían apoyado el nacimiento de la Orden[183]; ello parece sugerir una progresiva separación entre ésta y el entorno de los canónigos regulares en que había surgido, distanciamiento ratificado en la Regla de Troyes que sancionaba prácticas ajenas a la vida de aquéllos. La dependencia del patriarca había sido, sin embargo, mantenida en el concilio; Esteban de la Ferté ejerció, como vimos, sus prerrogativas. Resentimiento ante esta intervención de la Iglesia secular podría explicar la falta de sintonía con el nuevo diocesano unos meses después, aunque la menor independencia de éste frente al monarca sugeriría la interpretación distinta de desacuerdo con un patriarca sometido a los intereses de Balduino II.

Interesa más llegar a comprender por qué San Bernardo, principal figura de una Orden que había reforzado el alejamiento del mundo, se convirtió en mentor de una experiencia cuya principal función exigía continuo contacto con él. De nuevo, la común filiación de am-

---

180 *Vid. supra*, nota 150 de este capítulo.

181 Leclercq, *op. cit.*, pág. 89.

182 El texto ha sido objeto de un estudio reciente: J Fleckenstein, "Die Rechtfertigung der glistlichen Ritterorden nach der Schrift 'De laude novae militiae' Bernhards von Clairvaux", en *Die Geistlichen Ritterorden Europas*, J. Fleckenstein y M. Hellmann (eds.), Siguraringen, 1980, págs. 9-22.

183 M. d'Albon, *op. cit.*, doc. XXXV, pág. 27.

bas con respecto al proceso de reforma eclesiástica apunta una respuesta. La diversidad entre Císter y Temple se unificaba en su común dependencia del papado. San Bernardo, fiel seguidor de la impronta innovadora apostólica surgida en la segunda mitad del siglo XI, no podía menos que alentar el desarrollo lógico de los postulados reformistas que, según hemos apreciado, posibilitaban una vía hacia el perfeccionamiento espiritual partiendo de la vida laical. Gran parte de las ideas que aparecen en el tratado que estudiamos no eran originales del autor; formaban parte del amplio caudal reformador.

El sermón bernardiano tiene dos segmentos claramente diferenciados. En el primero de ellos, sin duda el de mayor relevancia, el autor desmenuza el carácter de la nueva Orden; en el segundo, traza un recorrido espiritual por los lugares de Tierra Santa más significativos para el cristiano, ahora accesibles a través de la presencia templaria, la cual se veía vivificada por su contacto[184].

San Bernardo inició su elogio reflexionando sobre la novedad del instituto que residía en su doble aspecto militar y monacal. Hay un paralelismo entre este comienzo y parte del texto, ya comentado, del artículo número 51 de la Regla primitiva, lo que reafirma la idea, si no de una redacción bernardiana de la normativa, sí, al menos, de plena identificación con ella. La originalidad hacía al Temple digno de admiración, superior a la otorgada a quienes se ejercitaban en sólo la vertiente monástica. Sin dilación, el autor ahuyentaba las vacilaciones de aquellos que consideraban la actividad exterior un impedimento para el progreso interior, ahondando el curso ya trazado por Hugo de Payens[185].

A continuación, y siguiendo el pensamiento reformista que dio pie al movimiento cruzado, Bernardo de Claraval diferenció la milicia secular de aquella otra que tomó cuerpo en el Temple. La primera, a la que en un brillante juego de palabras llamó *malitia,* no tenía justificación, pues nacía del pecado —ira, vanagloria, avaricia— y generaba, a través de la muerte, pecado. La dedicación armada a Cristo

[184] Barber ha prestado mayor atención a esta segunda parte, cuyo objetivo habría sido doble: acentuar la espiritualidad de los miembros de la Orden, al permitirles observar la geografía cotidiana desde una pespectiva de perfeccionamiento interior; dotarles, al propio tiempo, de un mínimo caudal explicativo ante posibles preguntas de los peregrinos a quienes protegían (*op. cit.*, pág. 47). Cualquier identificación entre peregrinación y cruzada ha de dar relevancia a este último motivo, dentro del que, además, se encontraría la propia razón de ser del Temple: la defensa de quienes visitaban los lugares santos. Este impulso limitado original pronto se vio, sin embargo, desbordado por las necesidades militares de los estados cruzados, que exigieron de templarios y de otros institutos similares una dedicación armada general.

[185] San Bernardo, *op. cit.*, págs. 496 y 498.

transfiguraba la acción militar; la fidelidad, como intención, se contraponía a las motivaciones mundanas; el resultado, la muerte inferida a otros, propiamente malicidio no homicidio, dejaba de ser un crimen, pues *in morte pagani christianus gloriatur, quia Christus glorificatur*; la caída en combate otorgaba al cristiano la merecida recompensa final y no la condenación por actuar según móviles reprobables[186]. De nuevo, volvía San Bernardo sobre otro de los temas esbozados por el maestre; la acción militar no quedaba viciada por odio o ambición; la intención estaba basada en la fidelidad a Dios, quien por medio de la *nova militia* castigaba a los infieles.

Un aspecto inherente a la nueva valoración eclesiástica de la guerra había sido la Paz de Dios. Las energías de los caballeros se desviaban al exterior en provecho del papado, asegurando una paz interna con sanción religiosa. Estas dos caras habían aparecido de forma conjunta en el concilio de Clermont. El abad cisterciense las mostró aquí sin ambages; la nueva milicia nutría sus filas con soldados que purificaban acciones anteriores, a la vez que liberaba al occidente europeo de la violencia feudal[187]. Sucintamente, San Bernardo desarrolló así el pensamiento reformista relativo a la guerra santa y al papel del caballero cristiano; no había originalidad, sí profundización, precisión y claridad.

El apartado IV —*De conversatione militum Templi*— ofrece una panorámica de la vida de los freiles templarios en términos altamente laudatorios; se aprecia mejor el sentido de estas líneas si las ponemos en relación con las últimas de la carta maestral, que reflejaban profundas disensiones en el interior de la Orden nacidas de las diferencias sociales entre sus miembros. El espíritu de unidad e igualdad, la obediencia sumisa, la solidaridad, parecían presidir la vida de este colectivo[188]. Las advertencias preocupadas del maestre nos brindan otra imagen. Por ello, las afirmaciones bernardianas hay que entenderlas como crítica indirecta que, señalando la meta del comportamiento, fustigaba las quejas de los miembros y disipaba sus dudas; a través de la descripción idílica percibimos en realidad lo que la Orden no era en estos momentos de crisis.

---

[186] *Op. cit.*, págs. 500 y 502. La oposición entre *militia* y *malitia* no es propiamente original de San Bernardo; apareció ya en la versión de la intervención papal en Clermont dada por el obispo de Dol en torno a 1110; el abad de Claraval popularizó, sin embargo, este logro expresivo (Prawer, *The Latin Kingdom...*, pág. 255).

[187] San Bernardo, *op. cit.*, pág. 512.

[188] *Op. cit.*, págs. 506 y 508.

7. La orden de San Juan de Jerusalén: peculiaridades transitorias e identidades profundas con otras experiencias monásticas coetáneas

7.1. *Nacimiento de la institución*

En la anterior aproximación a los orígenes de las órdenes militares el Temple ha gozado de prioridad por haber desarrollado desde un principio la innovadora fusión de vida religiosa y participación guerrera. Sin embargo, con bastante antelación a la profesión de Hugo de Payens y sus compañeros, había ya surgido en Jerusalén y en algunos lugares de la Europa del sur un germen de vida conventual con fines asistenciales: la Orden del Hospital[189]. Esta institución naciente se diferenció del Temple, incluso años después de la fundación de éste, por su vocación única al cuidado de enfermos, fundamentalmente en Ultramar; sólo a medida que avanzó el siglo XII, y como lógico corolario de su inserción en la sociedad cruzada, los elementos militares fueron adquiriendo relevancia, que se convirtió en protagonismo durante la centuria siguiente.

La exclusiva impronta hospitalaria inicial se hace comprensible a través de la propia génesis de la Orden; no estamos en presencia de una fundación sin antecedentes, como la templaria, sino de la paulatina independencia institucional, en torno a la labor asistencial, de un hospicio construido en Jerusalén por comerciantes de Amalfi hacia mediados del siglo XI y asociado al monasterio de Santa María Latina[190]. La conquista de la ciudad en 1099 y la necesaria potenciación subsiguiente del hospital precruzado convirtieron a la dependencia monacal en entidad progresivamente autónoma, aunque acaso ligada

189 Existen tres libros fundamentales sobre los dos primeros siglos de vida de la Orden: el ya clásico de J. Delaville le Roulx (*Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre (1100-1310)*, París, 1904), al que siguió, decenios más tarde, una exposición puramente narrativa de E. J. King (*The Knights Hospitallers in the Holy Land*, Londres, 1931); en fechas más recientes, la obra de J. Riley-Smith *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, ca. 1050-1310*, Londres, 1967, supera la mera narración de hechos y descripción institucional.

190 King y Riley-Smith siguen a Delaville le Roulx en su tratamiento de los orígenes de la Orden. El autor francés defiende la existencia precruzada de un hospicio de fundación amalfitana, valorando como correctos los testimonios de Guillermo de Tiro y de Guillermo de San Estefano, freile hospitalario que escribió en torno a 1300 acerca de los comienzos del instituto (*op. cit.*, págs. 3-33). Los inicios sanjuanistas han sido tratados también por R. Hiestand, "Die Anfänge der Johanniter", en *Die geistlichen Ritterorden Europas*, J. Fleckenstein y M. Hellmann (eds.), Signaringen, 1980, págs. 31-80.

todavía en estos primeros momentos a la iglesia del Santo Sepulcro[191], el alejamiento de la tutela benedictina convirtió a Gerardo, hermano lego administrador del establecimiento, en promotor de una nueva experiencia monástica.

La tardía asimilación de la dedicación militar por el Hospital no implicó diferencias sustanciales con respecto al Temple en los primeros decenios de vida; la inserción de ambos cuerpos en la organización eclesial era semejante en fondo y forma. La novedad radical residía entonces en el ejercicio de la guerra por religiosos, pero el Císter había supuesto también un viraje innovador dentro de la praxis monástica y, desde luego, la vocación religiosa centrada en el cuidado de enfermos era también un elemento nuevo en la Iglesia regular. Estas diversidades, como ya hemos visto en el caso cisterciense y templario, quedaban subsumidas dentro de un común significado expresivo de la reforma eclesiástica. Las peculiaridades de la Orden del Hospital, menores con respecto al Temple a medida que transcurrió el tiempo, se explicitaban también a través de una organización dependiente directamente de la Santa Sede y, por tanto, liberada de la jurisdicción del diocesano.

El cometido asistencial y militar del instituto no redujo su actuación como agente de los afanes renovadores romanos en el ámbito eclesial. Un significativo documento de 1154 así lo aclara; el legado cardenal Jacinto entregó al prior de St. Gilles, a cambio de un censo anual, la iglesia de St. Pierre-les-Vallières, en la diócesis de Narbona, dependiente del papado y degradada en el plano espiritual y temporal, con objeto de reactivarla en ambos terrenos; la obligación impuesta a los sanjuanistas venía derivada de la obediencia y servicio a la sede de Pedro[192].

7.2. *Protección apostólica y desarrollo de las libertades de la Orden*

El carácter del Hospital arranca de la bula confirmatoria papal de 15 febrero 1113[193]. En ella la Orden, a petición propia, se sometió a la tutela y protección apostólicas, es decir, entró en dependencia prioritaria con respecto al papado, de la misma forma que el Císter lo hizo en 1100 o, algo más tarde, en 1139, el Temple. Este trascendental paso cualitativo fue explicitándose después, no sin contradicciones,

---

191 Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 42.

192 Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 22 (9 abril 1154).

193 Delaville le Roulx, *Cartulaire...*, doc. núm. 30 (bula *Pie postulatio voluntatis)*; Hiestand, *op. cit.*, t. 2, Gotinga, 1984, doc. núm. 1.

en toda la multitud de aspectos expresivos de la nueva ligazón, de un modo similar al ya referido en otras instituciones. King y Riley-Smith apuntan que, a mediados de siglo, la Orden había ya recibido un conjunto de privilegios papales "sobre los que podía construirse un sistema de libertades eclesiásticas", según expresión del segundo autor[194].

Los investigadores citados consideran, sin embargo, las cinco bulas básicas como jalones progresivos que fueron agrandando, mediante concesiones concretas y diferenciadas, el status privilegiado del Hospital. El detenido estudio de cada una de ellas nos permitirá observar su carácter de meros desarrollos del hecho fundamental de la entrada en dependencia que tuvo lugar en 1113. Estas cinco manifestaciones papales se solapan en su contenido con frecuencia y dejan bien claro cuál es el elemento que las inspira: la protección conferida por la sede apostólica. En todas se la menciona no como recurso retórico, sino como fuente de la que manan las libertades concretas; especialmente significativa es la referencia que a ella hace la bula *Quam amabilis Deo,* emitida entre 1139 y 1143: la solicitud a los diocesanos de instigar colectas de sus feligreses en favor de la Orden, que llevarían aparejadas determinada indulgencia, se fundamentaba en la tutela de la Santa Sede[195].

La bula confirmatoria de Pascual II incluía la ratificación de donaciones y propiedades que toda entrada en dependencia llevaba consigo; al propio tiempo, empezaba a concretar aspectos derivados de la nueva situación que afectaban a las relaciones del Hospital con los diocesanos. Los rectores de la Orden serían elegidos por los freiles sin interferencia exterior alguna; las tierras cultivadas directamente quedarían exentas del pago diezmal. Se apuntaba también un esbozo de organización y gobierno de este instituto en el que las primeras casas occidentales —St. Gilles, Asti, Pisa, Bari, Otranto, Tarento y Mesina— quedaban sometidas de forma inmediata al maestre y, por tanto, desligadas de la autoridad episcopal.

Inocencio II continuó dando forma a la nueva dependencia en tres bulas coetáneas de procesos similares en el Císter y en el Temple[196]. El privilegio de 16 junio 1135 era prácticamente idéntico al

---

[194] King, *op. cit.*, págs. 52-54; Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 46 y 376-377.

[195] *... hoc scientes quoniam eamdem hospitalem domum, cum omnibus ad ipsam pertinentibus, sub beati Petri tutela suscepimus, et scripti nostri pagina communivimus,* Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 130.

[196] Los privilegios cisterciense y templario eran las bulas *Habitantes in domo Dei,* de 10 febrero 1132, y *Omne datum optimum,* de 29 marzo 1139, ya estudiadas anteriormente.

de 1113 con algunas significativas adiciones. A la confirmación de los *honores omnes sive possessiones* hospitalarios se añadía su sujeción a los maestres y a la sede romana, nítida expresión de la cadena de dependencias que centralizaba éstas en el máximo rector de la Orden y, con carácter último, en el papa[197]. Había, sobre todo, profundización en la labor de retoque de las prerrogativas episcopales derivada del nuevo estado: el ordinario no podría someter a interdicto iglesias hospitalarias, mientras a éstas, en caso de sentencia similar general a todo un territorio, les sería permitido seguir celebrando discretamente los oficios divinos; la Orden quedaba así inmune a las acciones punitivas específicas o globales del obispo sobre sus iglesias.

Poco tiempo después, escrito de 7 febrero 1137, el papa estipulaba que las colectas de la Orden predominaran sobre el interdicto episcopal, al regular que, en las zonas afectadas, los freiles hospitalarios pudieran abrir los templos y celebrar oficios una vez al año con el fin de recabar limosnas. Esta resolución limitativa de la jurisdicción del diocesano afectaba también su economía, al detraer, en favor de una institución extraña, la generosidad de los feligreses contenida por la paralización del culto[198]. La bula *Milites Templi* de 9 enero 1144, incluye idéntica concesión a los templarios, desarrollo de la dependencia prioritaria establecida en 1139[199].

En el privilegio concedido a San Juan de Jerusalén el 7 febrero 1137, Inocencio II comenzó a extender los efectos de la protección a grupos estrechamente relacionados con la Orden, pero no miembros de ella. Los colectores de limosnas quedaban amparados por la tutela apostólica *salvo jure dominorum suorum;* de mayor trascendencia fue la primera disposición papal sobre los cofrades hospitalarios, conjunto de personas que participaban de los beneficios espirituales del instituto y medio por el cual éste ensanchaba la dependencia más allá del círculo de los profesos estrictos. Los cofrades recibirían cristiana sepultura, si el anatema no les afectaba de forma personal, aunque su parroquia se encontrara bajo censura eclesiástica. Esta gracia fue también otorgada al Temple en la mencionada bula de 9 enero 1144.

El nuevo recorte de la potestad episcopal se completó con la facultad de construir iglesias y cementerios para uso de los freiles y, en *locis desertis,* de todos los que los habitaran, otorgada al Hospital en

---

[197] *... in tua tuorumque successorum ac romane sedis subjectione ac dispositione omnino manere censemus,* Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 113 (bula *Ad hoc nos, disponente Domino).*

[198] *Op. cit.*, doc. núm. 122 (bula *Christiane fidei religio).*

[199] *Vid. supra,* pág. 82.

el mismo texto de 1137. Aunque los clérigos de estos oratorios siguieran, de alguna manera, dependiendo del ordinario y, por tanto, la Orden mantuviera ligazones secundarias, la posibilidad de su fundación era un primer paso hacia la autonomía de las prácticas religiosas, que se consumó en 1154 con la desconexión de la red diocesana de un clero propio ya probablemente establecido. En el Temple, fijación de la dependencia papal, libertad de los oficiantes respecto al obispo y facultad de establecer iglesias y cementerios se determinaron coherentemente en el mismo momento: bula de 1139. La separación en el tiempo que se dio en el Hospital refleja una contradicción, similar a la observada en el Císter, entre una dependencia global al papado generada por la protección y expresiones de potestad episcopal, en unos casos compatibles con la superior papal, en otros contrapuestas a ella y, por tanto, en progresiva desaparición, como veremos en documentación subsiguiente.

De fines del pontificado es la bula *Quam amabilis Deo,* a la que ya hemos hecho referencia. El texto reflejaba todavía un estadio anterior a la futura libertad en el ámbito del culto, al contemplar la posibilidad de que clérigos sirvieran de forma transitoria en la Orden con permiso de sus diocesanos y conservando sus beneficios. Amparándose en la tutela romana sobre el instituto, también instaba a estos últimos a incitar donativos para el Hospital y fijaba el grado de indulgencia para los cofrades que contribuyeran a paliar las necesidades económicas sanjuanistas[200].

Prutz equipara con escaso fundamento la bula mencionada a la concedida por el mismo papa al Temple en 1139[201]. Su contenido no se puede comparar con la riqueza omnicomprensiva de este último escrito. Aparte de una detallada exposición del carácter asistencial de la Orden, el privilegio sólo inserta como novedad, en relación con aquéllos otorgados con anterioridad, los dos aspectos resaltados antes: incitación a las limosnas con determinación de la indulgencia y mención del servicio temporal de clérigos diocesanos en el instituto. El investigador alemán fue probablemente confundido por la continuada repetición de la bula a lo largo del siglo XII —veintiocho reemisiones llevadas a cabo por pontífices y dos por antipapas—, muy superior a la de los privilegios hasta ahora estudiados. El constante re-

---

200 Delaville le Roulx, *op. cit.,* docs. núm. 130 y núm. 128 bis. Esta bula tiene una datación anual imprecisa: 7 mayo 1139, 1140, 1141 ó 1143; 13 febrero 1139-1143 en el núm. 128 bis.

201 H. Prutz, *Die geistlichen Ritterorden. Ihre Stellung zur kirchlichen, politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklung des Mittelalters,* Berlín, 1908, página 156.

curso a ella se debió a la necesidad de persistentes recordatorios apostólicos a los obispos para que favorecieran colectas en favor del Hospital, una de las vías de su sostén económico, y no tanto al hecho de ser el pilar documental básico de la institución, como en el caso del texto destinado al Temple.

La bula *Christiane fidei religio*, de 21 octubre 1154, tuvo gran importancia en el proceso de explicitación de la nueva dependencia anudada en el segundo decenio del siglo[202]. Igual que las anteriores, recoge aspectos ya tratados en otras bulas precedentes; precisamente el inicio es una reproducción de la emitida por Inocencio II en 7 febrero 1137. Su trascendencia radica en la solución de la contradicción que suponía para una Orden protegida por la sede romana la dependencia del diocesano en el punto clave de los oficios religiosos. Anastasio IV autorizó a aquélla a tener clero propio, desligado del obispo y sometido sólo al capítulo y, en última instancia, al papa; es significativa la total similitud de términos con los empleados para tal fin en la bula otorgada al Temple en 1139.

Riley-Smith afirma que el privilegio de 1154 no instituyó este clero, sólo lo confirmó al existir ya con anterioridad a esa fecha[203]. De la documentación aportada en apoyo de la hipótesis anterior es sólo convincente aquélla datada en años cercanos a la bula de Anastasio IV, en los que los clérigos de la Orden eran ya considerados *fratres Hospitalis*[204]. Es también inequívoca de este carácter la mención que se hace en un punto de la Regla: *fratres vero sacerdotes* / *freres prestres*[205]. Como es bien sabido, no se puede datar con precisión la normativa sanjuanista; la confirmación posterior de Lucio III hace referencia a otra previa de Eugenio III[206], lo que permite establecer como

---

202 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 226. La importancia de esta bula queda atestiguada por veintidós reediciones a cargo de distintos papas hasta fines del siglo XII.

203 Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 50 y 233-234.

204 Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núm. 19 (30 junio 1110), núm. 22 (26 enero 1111), núm. 130 (7 mayo 1139, 1140, 1141 ó 1143) y núm. 149 (1141, después de febrero). En todos estos documentos hay referencias a clérigos que servían a la Orden sin que se pueda desprender de ello que fueran formalmente miembros profesos. En la bula *Quam amabilis Deo*, ya estudiada, la mención no deja lugar a dudas; se trata, en este caso, sólo de la posibilidad de servicio temporal en la Orden de clero secular sin pérdida de sus beneficios. En documentación algo posterior aparecen ya con nitidez freiles clérigos: *op. cit.*, docs. núm. 165 (fecha imprecisa, entre 1146 y 1157), núm. 192 (24 mayo 1150), núm. 202 (5 febrero 1151 ó 1152) y núm. 220 (4 noviembre 1153).

205 *Op. cit.*, doc. núm. 70. El art. 14, consagrado a la liturgia en favor de los freiles difuntos, señala la posibilidad de que los sacerdotes oficiantes no pertenecieran a la Orden, o bien de que fueran *fratres vero sacerdotes* / *freres prestres*. Los arts. 3 y 16 son menos explícitos; mencionan clérigos y presbíteros sin especificar dato alguno que permita identificarlos como miembros plenos del instituto o no profesos.

206 *Op. cit.*, doc. núm. 690 (4 noviembre 1184 ó 1185). Para el carácter de la Regla

fecha máxima la de la muerte de este pontífice, acaecida en 1153, un año, por tanto, antes del privilegio de su sucesor que estamos comentando. La claridad referida de la documentación coetánea y de la propia Regla, probablemente cercana a estas fechas, permite quizás concebir una situación de facto en los años anteriores a 1154, nacida como siempre de la vinculación al papado y de la tácita y derivada ruptura de la dependencia religiosa directa del diocesano, que sería perfilada con carácter definitivo por la bula *Christiane fidei religio.*

De todas formas, lo sustancial no es determinar si existían freiles clérigos con prioridad a este último privilegio, sino el grado de relación con el ordinario del clero que servía al Hospital, fuera secular o ya incardinado en la disciplina de la Orden. Hasta 1154, los obispos podían pretender dominio sobre él, a veces reconocido incluso por el papado[207], aunque esta jurisdicción resultara en sí paradójica con la protección apostólica; la existencia de clérigos específicos de la Orden en los primeros años cincuenta acentuó la antinomia. Anastasio IV evidentemente no creó dicho clero, sino que le liberó de las ataduras diocesanas, resolviendo la contradicción hasta entonces latente. No hay, pues, confirmación ni establecimiento *ex nihilo* de clero propio; lo fundamental no es la existencia de éste o, en su caso, de otro secular que desempeñara las funciones religiosas de la institución desde los inicios, sino su libertad del poder episcopal, reflejo coherente de la más alta dependencia de la Orden.

El recorte de la potestad del ordinario, que se iba poco a poco dibujando en función de la tutela y protección apostólicas, tuvo también otras expresiones en esta bula. Igual que en el Temple, aunque por razones todavía diferentes —prioridad asistencial en este caso—, la intervención del obispo abarcaba, en síntesis, consagración de lugares sagrados y ordenación de clérigos; no comprendía bendición de los rectores máximos del instituto, como así ocurría en el Císter, pues su actividad, aunque enmarcada religiosamente, estaba centrada en el cuidado de enfermos, no en la contemplación más o menos aderezada con trabajo manual. Anastasio IV insertó las facultades episcopales descritas dentro del cuadro general de dependencias en cuya cúspide se encontraba el papa. El diocesano podría ejercerlas *si quidem catholicus fuerit, et gratiam sive communionem apostolice sedis habuerit, et ea gratis absque aliqua pravitate vobis voluerit exhibere;* en definitiva, si fuera fiel a la sede apostólica y, a través de esta acción, no chocara con la presencia prioritaria del romano pontí-

---

y para distintas opiniones acerca de la datación, *vid. infra*, pág. 143-144, texto y notas 258 y 259.

207 *Op. cit.*, doc. núm. 48 (19 junio 1119).

fice; en caso contrario, la Orden podría acudir a cualquier otro obispo de probada fidelidad, quien, reforzado por la autoridad apostólica, llevaría a cabo lo solicitado.

El carácter de dependientes del papado que tenían los miembros profesos del Hospital permite vislumbrar el sentido de otra de las nuevas proposiciones de esta bula: la prohibición, una vez ingresado, de renuncia al instituto para retornar al mundo seglar o integrarse en otro monasterio, aunque el freile contara con licencia del maestre en este último caso. El matiz incluido va más allá de lo indicado en un documento previo de Inocencio II relativo al mismo tema, en el que la prescripción papal afectaba sólo a quienes, deseando recluirse en otro cenobio, abandonaban la Orden sin permiso del superior[208]. La evolución es similar a la que tuvo lugar en el Temple, donde Eugenio III mostró en la bula *Militum Templi professio* la inconveniencia de cualquier concesión al respecto; esta postura parece corregir la condena formulada en los privilegios *Omne datum optimum* y *Quantam utilitatem,* limitada a aquellos que soslayaran la autorización de los dignatarios del instituto en su voluntad de integrarse en orden distinta[209]. La retirada de la disciplina hospitalaria o templaria suponía también ruptura de la ligazón con el papa que hacía disminuir el número de sus dependientes, sobre todo si el implicado pretendía apartarse de la vida religiosa o insertarse en un monasterio no unido de forma tan directa con la Santa Sede.

A mediados del siglo XII, la dependencia de la Orden hacia el papado había quedado ya sustancialmente expresada. Con posterioridad, nuevas bulas insistieron sobre puntos ya tratados o enriquecieron todavía más las manifestaciones de las libertades hospitalarias, signo del señorío papal. Este doble aspecto de autonomía con respecto a otros poderes feudales y de sumisión a la sede apostólica aparece con claridad en la crisis que experimentó la Orden tras la abdicación del maestre Gilberto de Assailly en 1169/1170[210]. Alejandro III permaneció como instancia suprema que aseguraba la libertad interna de elección maestral definida en 1113, pero sometió ésta a su poder último al impedir una reelección posterior del maestre retirado[211].

La concreción de la dependencia, estudiada en las cinco bulas de la primera mitad de siglo, permite rastrear la insistencia en los puntos

---

208 Hiestand, *op. cit.*, t. 1, doc. núm. 4, de fecha 27 marzo (1138-1143).

209 *Vid. supra,* notas 174 y 45 de este capítulo. M. d'Albon, *op. cit.*, bula V, pág. 377.

210 La crisis es descrita con detalle en Delaville le Roulx, *Les Hospitaliers...*, páginas 76-79.

211 Delaville le Roulx, *Cartulaire...*, docs. núms. 403 y 434.

y su enriquecimiento en decenios subsiguientes. El marco de libertades diseñado por Roma en los distintos textos no adquiría inmediata consistencia real y generalizada por el mero hecho de la promulgación. Las resistencias eran grandes y para hacerles frente fueron emitidos múltiples recordatorios papales, que, en ocasiones, perfilaban y retocaban en favor de la Orden la gracia original. Así, diversos privilegios confirmaron, frente a reticencias episcopales, los derechos de colecta anual del instituto en las parroquias diocesanas[212]; otros reafirmaron la remisión de pecados adjunta a las limosnas o incrementaron su grado[213].

El freno a la percepción por parte del diocesano de rentas hospitalarias, reflejo de un grado de dependencia, aparece en el tratamiento de los legados de todo tipo a la Orden[214] y, sobre todo, en la cuestión diezmal, dentro de la cual los paralelismos con Temple y Císter son evidentes. La bula de 1113, con reafirmación en la de 7 febrero 1137, concedía liberación del pago en aquellas tierras cultivadas directamente por el Hospital. Como vimos en las reflexiones sobre la Orden templaria, los casos concretos se apartaban por exceso o defecto de la normativa papal, dependiendo más de la correlación de fuerzas entre estos institutos y los obispos; la situación inicial en los estados cruzados, necesitados del arraigo de una institución que cumplía una labor asistencial fundamental, favoreció a la fundación hospitalaria, que obtuvo del patriarca de Jerusalén y del diocesano de Trípoli los diezmos de todas sus posesiones [215].

La restricción por Adriano IV a las tierras *novales* del primitivo privilegio decimal queda atestiguada en la restitución de la integridad original —*labores* y *novales*— que hizo Alejandro III, argumentando que Císter, Temple y Hospital habían quedado exentos de la limitación[216]. Este pontífice se vio obligado a insistir en la bula *Audivimus et audientes* sobre la amplitud de la concesión ante interpolaciones episcopales limitativas[217]. Lucio III y Celestino III hicieron lo propio en un

---

212 *Op. cit.*, docs. núm. 392 (23 enero 1168, 1196 ó 1170), núm. 711 (19 diciembre 1184), núm. 1129 (15 noviembre 1200). De estos documentos se desprende que la colecta anual no quedaba lógicamente limitada a zonas o iglesias bajo interdicto, como, quizás, pudiera derivarse de una lectura estricta de la bula de 7 febrero 1137.

213 *Op. cit.*, doc. núm. 911 (16 julio 1191), en el que Celestino III aumentaba la indulgencia a una tercera parte *injuncte penitencie;* doc. núm. 1536 (23 enero 1217).

214 *Op. cit.*, docs. núm. 360 (1 junio 1166, 1178 ó 1179) y núm. 706 (12 diciembre 1184).

215 *Op. cit.*, docs. núm. 25 (año 1112) y núm. 48 (19 junio 1119).

216 *Vid. supra*, pág. 84, texto y nota núm. 66.

217 Delaville le Roulx, *Cartulaire...*, doc. núm. 428; la fecha propuesta por el compilador —4 julio 1171, 1172 ó 1180— ha sido precisada en favor de 1180 por Hiestand (*op. cit.*, pág. 313). Este documento es idéntico al emitido para el Temple en noviembre 1179 (*vid. supra* nota 71 de este capítulo).

tema cuya conflictividad no resultó eliminada por la nitidez del canon número 55 del cuarto concilio de Letrán[218]; recordatorios de Honorio III y Gregorio IX son clara muestra de la resistencia de los prelados a perder parte de sus rentas[219]. Esta breve relación delata la identidad evolutiva de las libertades diezmales en Císter, Temple y Hospital, reflejo de un alejamiento de la dependencia episcopal expresado en documentos comunes, como el referido canon lateranense, o específicos, pero de idéntica formulación y contenido. Otras imposiciones diocesanas de carácter directo o indirecto también se vieron paralizadas en el siglo XIII[220]; igualmente, el papado liberó al instituto de determinadas contribuciones laicas[221].

7.3. *Clero, iglesias y jurisdicción diocesana*

Durante los primeros decenios de vida de la Orden, la dependencia instituida por la protección en 1113 entraba en contradicción con la indirecta ligazón al obispo, derivada del necesario recurso al clero diocesano para el desarrollo de los oficios litúrgicos o de la génesis de un clero propio todavía no explícitamente desconectado de la autoridad episcopal. La confirmación por Calixto II en 1119 de la bula otorgada seis años antes por Pascual II incluía también el reconocimiento de determinadas donaciones hechas al Hospital por el ordinario de Trípoli, con la especificación de que el clero que la Orden estableciera en las iglesias cedidas seguiría estando sometido al diocesano[222].

Las líneas del texto anterior en que se expresa la dependencia respecto al ordinario pueden también ser testimonio de una temprana presencia del prior en la jerarquía hospitalaria, en el caso muy probable de que el término haga referencia a una dignidad eclesiástica interna y no simplemente al maestre. Nombres de priores conventuales

---

[218] La bula de Lucio III, *Non absque dolore*, de 6 diciembre 1184 está transcrita en Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 702 y en Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 164. Un privilegio gemelo fue otorgado al Temple en 20 octubre 1184-1185 (Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 168). La bula de Celestino III se encuentra en Delaville le Roulx, doc. número 957 (19 enero 1194). Para el canon lateranense, *vid. supra* nota 72 de este capítulo.

[219] Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núm. 1553 (11 febrero 1217), núm. 1574 (5 marzo 1217) —antecedido de otro idéntico otorgado al Temple el 13 febrero *(vid. supra* nota 73 de este capítulo)—, núm. 1680 (12 agosto 1220) y núm. 1908 (23 febrero 1228).

[220] *Op. cit.*, docs. núm. 1695 (8 diciembre 1220) y núm. 1929 (20 noviembre 1228).

[221] *Op. cit.*, doc. núm. 1685 (9 noviembre 1220).

[222] *Op. cit.*, doc. núm. 48 (19 junio 1119): ... *salva tamen reverentia et obedientia episcopi in illis presbiteris quos prior suprascripti Hospitalis stabiliet in prenominatis ecclesiis.*

sólo aparecen a partir de 1163, aunque el cargo existía antes de 1153, pues hay mención de él en dos párrafos de la Regla[223]; esta dignidad surgió, por tanto, antes de que el papa liberara de forma explícita al clero de la Orden de la dependencia episcopal. La referencia de 1119, si es que aludía al prior general hospitalario y no a uno local, podría retrotraer su existencia al segundo decenio de vida del instituto. De la información ofrecida con posterioridad, en los momentos en que este tipo de superior aparece ya con regularidad en la documentación, podemos deducir que era nombrado por Roma a instancias del maestre, reflejo de autonomía con respecto al obispo y de la dependencia inmediata y final de dicho dignatario; a él estaban sometidos todos los clérigos sanjuanistas, directamente los del convento central en Ultramar, primero en el reino de Jerusalén con posterioridad a 1291 en Chipre y después en Rodas, de forma interpuesta, a través de priores individualizados o provinciales, los de la institución en su conjunto[224]. Desconocemos si esto era así en 1119; en caso afirmativo, la contradicción existente entre la más alta personalidad clerical hospitalaria —ella misma con sujeción indeterminada el diocesano— y un clero dependiente, que mantenía vínculos prioritarios con el obispo, concretaría la que, en términos generales, se desprendía de una Orden protegida por el papa, pero ligada, a su vez, al ordinario.

Esta convergencia de dependencias, habitual en la sociedad feudal y potencial fuente de conflictos, sobre todo cuando no existía gradación inequívoca, fue, como estudiamos, aclarada por Anastasio IV a mediados de siglo, quedando reducido de forma expresa el nexo episcopal a una obediencia secundaria. Urbano III se limitó a repetir el privilegio de 1154[225]; Inocencio III expuso con nitidez el fondo que lo inspiraba, al prohibir en 1198 a los obispos exigir fidelidad y homenaje del clero de la Orden, pues dependía tan sólo del romano pontífice, debiendo contentarse con la promesa de obediencia[226]. Más

---

223 Puntos séptimo y decimoséptimo. En el primero de ellos se habla del *maistre de l'iglise* | *magister ecclesie*, titulación que debe hacer referencia al prior con toda probabilidad; en el otro apartado se utiliza ya este término *(op. cit.*, doc. núm. 70).

224 Estatutos año 1182, párrafo primero, *op. cit.* doc. núm. 627; Estatutos año 1265, punto 11, *ídem*, doc. núm. 3180 (ningún clérigo accedería a cualesquiera órdenes sagradas sin ser presentado por el prior, muestra de la primacía de esta dignidad en el estamento clerical); Estatutos año 1301, punto 21, *ídem*, doc. núm. 4549.

225 *Op. cit.*, doc. núm. 810 (5 julio 1186 ó 1187).

226 ... *mandamus... quatinus a capellanis ecclesiarum, que pleno jure jam dictis fratribus sunt concesse, nec fidelitatem nec obedientiam exigatis, quia Romano tantum pontifici sunt subjecti; ab aliis vero juramentum fidelitatis non queratis, set obedientie sitis promissione contenti, op. cit.*, doc. núm. 1013 (9 marzo 1198). Observamos aquí, como anteriormente en el Cister, que la dependencia prioritaria no excluía obediencias inferiores.

tarde, Honorio III insistió sobre la exclusiva sujeción de estos miembros al capítulo y maestre[227], libertad que, siguiendo la correcta lectura de Inocencio III, significaba dependencia del papado, según la lógica de sometimiento último al escalón feudal final. Dentro de la normativa hospitalaria, los *Esgarts* sintetizaron la quiebra de la jurisdicción episcopal y el sometimiento a aquélla de la Orden en igualdad de condiciones con los freiles no ordenados, pues "al estar todos dentro de una misma religión y haber hecho todos, clérigos y laicos, una misma promesa, no sería conveniente que hubiere diferencias entre ellos"[228].

Un apartado de los Estatutos del año 1262 es taxativo en el tema de la confesión; de igual manera que en el Temple, el sacramento podía sólo desarrollarse ante el prior u otro freile capellán; sólo en caso de que el penitente contara con autorización de su superior, le sería permitido acudir a otros clérigos[229]. Sin embargo, una búla anterior, fechada el 15 febrero 1228 y emitida por Gregorio IX, introduce elementos de duda y matización en la autonomía del clero hospitalario y en el completo ejercicio de las funciones religiosas por su parte; el papa le autorizaba a confesar a miembros del instituto *de privatis et occultis delictis,* ante la incongruencia de tener que acudir para ello a sacerdotes extraños[230]. La falta de competencia en este tema de dicho clero durante muchos decenios causa extrañeza, que aumenta al estudiar un texto muy anterior de Lucio III. Este pontífice concedió a quienes escogieran sepultura en cementerios de la Orden que pudieran confesarse con clérigos de ella y recibir la extremaunción de sus manos[231]; no parece lógico que estuvieran facultados para administrar el sacramento a personas unidas al Hospital sólo por tenues lazos de dependencia y no a los miembros profesos. Sin embargo, la posibilidad de que la concesión de 1228 no supusiera novedad, sino reafirmación de prácticas ya existentes, quizás cuestionadas, no viene avalada por la formulación de la carta papal. Hay, por tanto, que buscar una explicación alternativa, que conjugue la autonomía de antiguo con la restricción que suponía dejar en manos ajenas el poder de reintegrar a la fidelidad cristiana a aquéllos que se habían apartado de ella por el pecado, situación a la cual Gregorio IX presumiblemente puso fin.

---

227 *Preterea nulli persone extra vestrum capitulum sint subjecti, tibique, dilecte in Domino fili..., tuisque successoribus, tanquam magistro et prelato suo, deferant, secundum vestri ordinis instituta..., op. cit.*, doc. núm. 1540 (3 febrero 1217).

228 *Esgarts*, punto 10, *op. cit.*, doc. núm. 2213.

229 Estatutos de 1262, punto 38, *op. cit.*, doc. núm. 3039.

230 *Op. cit.*, doc. núm. 1906 (15 febrero 1228).

231 *Op. cit.*, doc. núm. 706 (12 diciembre 1184).

La administración de la confesión por clero foráneo no era, de cualquier modo, limitación accesoria; reflejaba una profunda contradicción con la protección apostólica, al tener que recurrir a extraños a dicha cohesión establecida con la Santa Sede para reparar una ruptura del vínculo y devolver los descarriados a la fe de Jesucristo, señor del sumo pontífice, de quien la Orden dependía. De todas formas, esta carencia no debió necesariamente redundar en mantenimiento de cotas de poder episcopal equivalentes a su trascendencia profunda, pues hubiera debilitado el núcleo mismo de la dependencia de este instituto hacia el papado; más bien, cabría pensar que los pecadores podrían acudir a cualquier clérigo dotado de estas facultades, y no con exclusividad a los dependientes del diocesano en cuyo territorio estuviera situada la casa hospitalaria.

La vía apuntada conduce a otra bula coetánea del mismo papa, ajena a estos problemas, pero que arroja sobre ellos luz suplementaria. Al referirse a los aspirantes propuestos por la Orden a los diocesanos para cubrir vacantes en sus parroquias, Gregorio IX especificaba en 1234 que, a veces, eran freiles y las más clérigos seculares que habitaban en casas sanjuanistas[232]. Este dato coincide con la abundante presencia de sacerdotes no profesos en aquéllas del Temple[233], necesarios por la escasez de clero propio, y permite deducir que los privilegios de 1139 ó 1154 no sirvieron para dotar a esta Orden ni al Hospital del número de oficiantes requerido. La insuficiencia no debía ser pasajera, como delatan los Estatutos sanjuanistas del año 1262, que señalan por dos veces la habitual carencia de celebrantes en las iglesias del instituto, en algunos casos bien provistas de ellos con anterioridad[234]. Serían, pues, presbíteros de extracción secular los que probablemente administraran el sacramento vetado a los freiles clérigos con anterioridad al permiso papal otorgado en 1228.

La hipótesis expuesta deja, sin embargo, sin aclarar la vinculación de esos religiosos, mencionados en el texto de 1234, ***qui, vobiscum in vestris domibus commorantes, in vestra mensa comedant et dormiant in vestro dormitorio***. Aunque antes de 1154 el clero existente en la Orden debió conservar una importante unión con el diocesano, no es concebible que esta situación se diera bien entrado el siglo XIII. Es más coherente pensar en un grupo, aunque secular, dependiente del Hospital de una forma más difusa, pero no menos real, que la de los freiles clérigos y, por ello, con limitaciones en el acceso a dignidades. Debemos tener presente que la vinculación con estos

---

232 *Op. cit.*, doc. núm. 2078 (13 abril 1234).
233 Forey, *op. cit.*, págs. 272-273.
234 Estatutos de 1262, puntos 17 y 51, Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 3039.

institutos se manifestaba pluralmente, desde una plena integración hasta una relación más laxa, como la de los cofrades, que implicaba de igual manera dependencia; en este tipo de conexión de un grado menor podríamos situar a los clérigos seculares mencionados. Su existencia y sumisión a la Orden son objeto de alusiones tangenciales en la normativa sanjuanista tardía[235].

De todas formas, el problema no queda resuelto de manera definitiva mediante la hipótesis apuntada que, aunque plausible, encuentra discrepancias en la propia formulación de la bula de 1228; la concesión se ve razonada *quia indecorum est, et omnino vestre religioni absurdum, vos sacerdotes extraneos pro privatis et occultis peccatis adire;* no parece lógico que pueda ser calificado de extraño un clero ligado en cierta forma a la Orden, y mucho menos tildar su dirección de la confesión de ajena al decoro y a la lógica hospitalaria. La cuestión queda, por tanto, abierta.

Con anterioridad al desligamiento referido del clero propio, el instituto había recibido en 1137 licencia papal para construir iglesias y cementerios que, en *locis desertis,* serían utilizados por todos los habitantes, si no existía en las cercanías alguna fundación religiosa, tal como recordaba la reafirmación de Inocencio III[236]. En documentación posterior, a mediados del siglo XII, los obispos fueron instados a consagrar y bendecir estos lugares sagrados y se indicó que, en caso de negativa del prelado de la demarcación, la Orden podría acudir a cualquier diocesano[237]. Paralelamente, el tercer concilio de Letrán frenó la transferencia por laicos de iglesias y diezmos al Temple y al Hospital que podía llegar a producir grave debilitamiento de los obispados; el canon noveno anuló las donaciones realizadas *moderno tempore* —los últimos diez años, según precisión subsiguiente— y prohibió que en un futuro se realizaran sin autorización episcopal[238].

El permiso otorgado en 1137 fue matizado de modo significativo por Alejandro III, Lucio III y Urbano III en lo relativo a tierras conquistadas a los musulmanes, tal como había ocurrido en el Temple respecto a este mismo tema[239]. Conocemos el texto sanjuanista, simi-

---

235 Estatutos de 1265, punto 3, *op. cit.*, doc. núm. 3180; *Esgarts*, punto 21, *op. cit.*, doc. núm. 2213.

236 *Op. cit.*, docs. núm. 122 (7 febrero 1137) y núm. 1247 (27 enero 1207).

237 *Op. cit.*, docs. núm. 392 (23 enero 1168, 1169 ó 1170) y núm. 657 (7 septiembre 1183).

238 *Vid. supra*, nota 75 de este capítulo; Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 566 (1 junio 1179).

239 La bula de Urbano III al Temple se encuentra en Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 187, 30 enero (1186-1187).

lar al templario, por la reedición de Gregorio IX; en dichos territorios, las iglesias dependerían directamente de la Santa Sede, lo que es explicable por inexistencia de red diocesana, pero también refleja el papel de liderazgo y control de la expansión feudal ejercido por el papado, autoconsiderado primer poder de la cristiandad[240]. Hay un claro paralelismo con otras zonas de expansión cristiana como el Báltico; los obispados allí constituidos pasaron a depender directamente de la sede romana, sin interposición de los metropolitanos, a fines del pontificado de Inocencio III[241].

Hemos observado con reiteración la existencia de una obediencia secundaria de estos nuevos institutos a los obispos, ligada a las funciones que sólo éstos podían ejercer —consagración y bendición de iglesias y cementerios, como referíamos antes— y al control del clero parroquial que debían llevar a cabo. Por ello, en la provisión de las iglesias de la Orden, la investidura correspondía al diocesano, previa presentación de candidatos por aquélla; era una dependencia menor, porque, al igual que en el caso de la bendición, al prelado le correspondía un papel meramente formal: el nombramiento del clérigo presentado, aunque en innumerables ocasiones pretendiera transformarlo en poder efectivo. Este delicado equilibrio, que guardaba la autonomía y aseguraba una cierta presencia episcopal, fue preservado por sucesivos pontífices. Si Alejandro III prohibió el nombramiento de párrocos sin intervención del diocesano, Inocencio III, Honorio III, Gregorio IX y Alejandro IV defendieron el derecho de patronato hospitalario sobre sus iglesias[242].

La dependencia prioritaria del papado, establecida en 1113, es la clave que permite la comprensión profunda de toda la documentación hospitalaria. En la mayoría de las bulas que hemos estudiado este aspecto está implícito; en otro pequeño grupo, la variada temá-

---

240 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 1867, dirigido al maestre y freiles del Hospital (25 junio 1227); AHN, SOM, Pergs., Montesa, E 10A, bula enviada a los sanjuanistas hispanos con fecha 11 mayo 1234 (traslado en perg. de 9 julio 1288). Los términos empleados en la bula no dejan lugar a dudas: ... *ecclesias construatis, que soli Romane ecclesie debeant subjacere, ita ut nullo prelatorum ecclesie post Romanum pontificem aliquid juris in eis valeat vendicari.*

241 A. Fliche, Ch. Thouzellier y Ch. Azais, *Histoire de l'Église... fondée par Augustin Fliche et Victor Martin*, t. 10, Mayenne, 1950, págs. 87-88.

242 Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núm. 277 (el compilador no data con precisión este documento papal; se limita a indicar que pertenece al pontificado de Alejandro III, 1159-1181), núm. 1060 (29 enero 1199), núm. 1532 (21 enero 1217) y núm. 2080 (13 abril 1234, dirigida a los hospitalarios hispanos). Esta última bula fue también enviada a las más altas dignidades de la Orden por Alejandro IV el 13 abril 1256, AHN, SOM, Pergs., Montesa, E10B (traslado en perg. de 9 julio 1288) y E23 (traslado en perg. de 27 enero 1269).

tica a la que se refieren hace abierta alusión a la relación directa del Hospital con la Santa Sede. Cualquier acción contra la Orden debería ser castigada por los obispos con la excomunión, que sólo podría ser levantada por el papado, puesto que la agresión había sido inferida a un dependiente directo[243]; escritos apostólicos generales nunca se esgrimirían contra los hospitalarios, a no ser que se hiciera mención específica del instituto, pues la disminución de sus privilegios tenía que ser autorizada de forma expresa por la instancia que los había concedido[244]. Con absoluta nitidez, diversas manifestaciones papales más tardías y estrictamente coetáneas entre sí (enero-febrero 1217) indican que sólo el sumo pontífice era protector de la Orden, la cual gozaba de la máxima libertad como cuerpo religioso; desde luego, estas afirmaciones no suponían novedad, sólo expresión rotunda en el cenit del poder papal de una realidad existente desde 1113[245].

Hay, por último, un significativo privilegio de Honorio III, de contenido similar a otro concedido poco antes al Temple[246], por el que el pontífice otorgó al prior del Hospital el juicio sobre actos de violencia de miembros de la Orden[247], uno de los aspectos que, como vimos al tratar del clero templario, habían sido sustraídos de la jurisdicción espiritual de estos clérigos. El papa mostró la intención de equiparar la situación del Hospital con la de los monjes y canónigos regulares que incurrían en ese comportamiento, los cuales no necesitaban acudir a la sede apostólica, sino que eran absueltos por sus propios abades o, en casos más serios, por los obispos, actuando la Santa Sede sólo en situaciones de gravedad especial; la homogeneiza-

---

243 Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núm. 290 (9 marzo 1160, 1161, 1174, 1176 ó 1178), núm. 429 (19 julio 1171, 1172 ó 1180) y núm. 616 (el editor adscribe dubitativamente este privilegio a Lucio III).

244 *Op. cit.*, docs. núm. 682 (2 agosto 1184 ó 1185), núm. 698 (22 noviembre del mismo año); más tardíamente, en el pontificado de Gregorio IX, hay un privilegio similar a este último: doc. núm. 1881 (21 agosto 1227).

245 *Nos igitur, attendentes quod vos et alii fratres Hospitalis Hierosolymitani nullum habetis, preter Romanum pontificem, protectorem...*, *op. cit.*, doc. núm. 1529 (16 enero 1217). *Cum igitur prefati fratres post Deum nullum habeant, preter Romanum pontificem, defensorem...*, doc. núm. 1543 (3 febrero 1217). ... *viris tamen religiosis, et eis maxime qui per sedis apostolice privilegia majori donati sunt libertate, specialiter adesse tenemur...*, doc. núm. 1551 (11 febrero 1217). *Cum dilecti filii fratres..., per sedem apostolicam magna sint libertatis prerogativa donati...*, doc. núm. 1553 (11 febrero 1217). La cantidad de privilegios otorgados al Hospital a comienzos de 1217 en los que se insistía de forma repetitiva sobre su autonomía y libertades, hay que ponerla en relación con la preparación de la Quinta Cruzada, para la que el papa contaba con esta Orden como uno de los elementos militares primordiales. De nuevo, aparece aquí la unión entre dependencia al papado y guerra santa.

246 *Vid. supra*, nota 130 de este capítulo.

247 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 1796 (18 diciembre 1224).

ción con éste del procedimiento hospitalario permitió responsabilizar al prior de la absolución *nisi majoris sit providentia requirenda*. Como ya apreciamos, en la bula otorgada al Temple esta referencia es más precisa; el capellán de la casa principal de la demarcación templaria afectada trataría el caso, que, si fuera extremadamente delicado, sería transmitido a la sede apostólica, obviando, por tanto, al diocesano y mostrando el vínculo directo de la Orden con el papa. Esta mayor claridad puede de igual manera aplicarse al Hospital.

7.4. *La exención en el instituto sanjuanista*

La pérdida de jurisdicción espiritual por el obispo que se intuye en el privilegio referido de Honorio III nos adentra en el tema de la potestad episcopal de excomulgar o colocar bajo interdicto a miembros o iglesias sanjuanistas, es decir, siguiendo el reduccionismo tradicional, en la cuestión de la exención. Una de las más destacadas aportaciones historiográficas a la evolución del Hospital en este periodo, la visión global de Riley-Smith, se manifiesta contradictoriamente al tratar dicho aspecto. Por un lado, afirma que la Orden había conseguido ya la máxima libertad a mediados del siglo XII por medio de distintos privilegios papales, sobre todo la bula *Christiane fidei religio* de 1154; en otro lugar, señala que "los hospitalarios no recibieron exención completa y formal de los poderes del ordinario hasta 1309", aunque en la práctica gozaran de ella desde mucho antes[248]. Hay también indeterminación entre fidelidad matizada a la idea tradicional de concesión puntual del privilegio de exención, que no sería total hasta su formulación en la bula de comienzos del siglo XIV, y aceptación de una progresiva secesión de lazos con el obispo, reflejada en la documentación de la primera mitad del siglo XII y culminada en 1154. Esta segunda aproximación no abandona la caracterización de los privilegios como instauradores de libertades hospitalarias, pero sí parece superar la ecuación estricta entre exención y dispensa del poder correctivo del diocesano otorgada en un momento concreto.

La bula de 17 abril 1309 posee un indudable interés, por formular con claridad la primacía feudal del papado en un momento en que iniciaba ya su declive[249]. Las líneas iniciales son reveladoras: aun-

[248] Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 233, 376-378 y 384.

[249] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 4858 (17 abril 1309). El compilador duda en atribuir esta bula a Clemente V o a Clemente VI y, aunque finalmente se decanta por el primero, indica que el estilo de ella correspondería más al segundo. Riley-Smith acepta la decisión del investigador francés sin recoger sus dudas.

que la sede apostólica detentaba un señorío general sobre el conjunto de la Iglesia, algunas instituciones religiosas estaban sometidas de manera especial a aquélla y liberadas de la potestad episcopal. El papado consideraba natural el ejercicio de una soberanía general, que se acentuaba en sectores específicos, debilitando consecuentemente en ellos su ligazón con el diocesano, tal como sintetizaba la exención el formulario sajón que Mahn menciona[250], y, por tanto, no limitando ésta a la supresión de la corrección episcopal, aunque en el cuerpo del privilegio fuera tratada de forma específica.

El inicio de la bula globaliza el concepto estudiado; a continuación, toca el aspecto clave de su desarrollo en la Orden del Hospital, centrándolo más en el tema de la anulación de la facultad de excomunión e interdicto. De igual manera que en señalados documentos cistercienses o templarios ya estudiados, este privilegio no significa creación, sino confirmación de una dispensa preexistente; la corroboración fue solicitada por la Orden para evitar ataques contra sus libertades y asegurar así que la función básica hospitalaria, en estos momentos ya militar, pudiera llevarse a cabo *liberius*—una vez más, conexión entre libertad, indicativa de dependencia del papado, y guerra santa.

La respuesta del pontífice a esta petición es, de nuevo, muy aclaradora: el instituto fue ratificado en su exención de la jurisdicción y dominio de los ordinarios que nacía de la sujeción a la sede apostólica derivada de la protección; sólo después, se mencionaba la liberación de la excomunión o interdicto como un aspecto más de la potestad episcopal. Esta dependencia confirmada de la Santa Sede quedó simbolizada en un censo bienal, al propio tiempo que se estipulaba el respeto hospitalario a las obediencias secundarias para con los ordinarios. No existió, por tanto, formalización de una exención que adquiría su amplitud total; sólo reafirmación de la libertad presente desde 1113, entendible en la coyuntura del momento, si la bula es definitivamente adscrita a Clemente V. En 1307 se había iniciado la encuesta sobre los templarios, culminada con su disolución cinco años más tarde. En el ínterin, los hospitalarios tenían fundados motivos para temer un destino similar; por ello, se apresuraron a solicitar del papa explicitación rotunda de su status privilegiado.

Esta confirmación de 1309 no ratificaba una dispensa del poder correctivo episcopal decretada con anterioridad en un privilegio concreto. En todo el completísimo cartulario de Delaville le Roulx no existe tal documento; por eso Riley-Smith, ambivalente entre la evi-

---

250 *Vid. supra* notas 88 y 100 de este capítulo.

dencia temprana de libertades hospitalarias con respecto al diocesano y la necesidad, según la tradición historiográfica, de referir la dispensa a una concesión específica de inmunidad a la excomunión episcopal, recurre a esta bula tardía y se mueve en la indecisión de afirmar que la Orden en los siglos XII y XIII era exenta, pero no de forma total. Sí aparecen, sin embargo, en el cartulario, desde mediados del siglo XII, insistencias sucesivas papales dirigidas a todos los prelados de la cristiandad, o a algunos de ellos en particular, sobre prohibición de excomunión e interdicto a personas e iglesias hospitalarias[251]. Estos recordatorios no remiten nunca a una concesión original de la que nazca el derecho; sólo mencionan genéricamente privilegios y acciones papales anteriores, lo cual, como en los casos cisterciense y templario, permite sospechar que aquélla no existía.

Por su claridad, merece la pena detenerse en la bula remitida por Inocencio III a los patriarcas de Antioquía y Jerusalén y a sus sufragáneos en 1200. Tras recordar que la Orden contaba con el romano pontífice como único obispo y prelado y gozaba de especial libertad, el papa insistía en la imposibilidad de extender la excomunión episcopal sobre sus miembros *in quibus potestatem ecclesiasticam non habetis* —*in quibus auctoritatem nequaquam habetis* en otro punto de la bula—, debiendo remitir a Roma los conflictos que pudieran tener con el instituto[252]. Esta transparencia, muy característica, por otra parte, de Inocencio III, se desdibujaba un tanto en pontífices menos firmes en la aserción de las prerrogativas romanas. Años antes, 1193, Celestino III prohibía la excomunión, pero aparentemente sólo *sine manifiesta et rationabili causa*[253]. En paralelo a estas manifestaciones existen otras, asimismo papales, relativas a personas con distintos grados de dependencia de la Orden: el derecho de los cofrades a recibir sepultura en cementerios hospitalarios, incluso cuando la zona estuviera bajo interdicto, siempre que no les afectara personalmente, fue renovado repetidas veces[254]; en fechas algo posteriores, quedaron estipuladas las prohibiciones a prelados de coartar con sanciones

---

[251] Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núm. 272 (datación precisa no establecida, tan sólo que pertenece al pontificado de Alejandro III), núm. 353 (14 marzo 1166, 1167, 1178 ó 1179), núm. 392 (23 enero 1168, 1169 ó 1170), núm. 419 (7 noviembre 1170, 1171, 1172, 1178 ó 1180), núm. 702 (6 diciembre 1184), núm. 947 (3 junio 1193), número 1115 (20 abril 1200), núm. 1532 (21 enero 1217), núm. 1609 (4 marzo 1218) —interesante escrito en el que Honorio III insta al obispo de Olmutz a extender a las órdenes exentas el interdicto decretado, lo que muestra que la censura eclesiástica de aquéllas sólo podía provenir del papado—, y núm. 1752 (21 julio 1222).

[252] *Op. cit.*, doc. núm. 1115.

[253] *Op. cit.*, doc. núm. 947.

[254] *Op. cit.*, docs. núm. 657 (7 septiembre 1183), núm. 711 (19 diciembre 1184) y núm. 1716 (15 abril 1221).

eclesiásticas a parroquianos que desearan ser enterrados en cementerios sanjuanistas y de excomulgar a vasallos del Hospital o a personas relacionadas con este instituto al no poder hacerlo a los miembros profesos[255].

Toda la variada documentación tratada apunta hacia una indiscutible existencia de la exención a mediados del siglo XII, aunque se la restrinja al aspecto de dispensa del poder correctivo. Incluso bajo la caracterización formal de Schreiber, la Orden tendría ya este carácter en la fecha apuntada; una bula de 29 enero 1153 contiene en el *decretum* la cláusula *salva in omnibus apostolice sedis auctoritate* que era signo de exención total, de acuerdo con el razonamiento del estudioso alemán[256].

El camino emprendido conduce a una estimación de Riley-Smith opuesta a la contradictoria suya que hemos diseccionado con anterioridad; según esta apreciación distinta, el Hospital gozaba ya de máxima libertad en 1154. Como indiqué previamente, dicha alternativa diseña una progresiva consecución de privilegios que culminaría con el reconocimiento formal de un clero específico hospitalario desligado del diocesano. Dentro de toda esta lógica no queda muy claro lo que el investigador inglés entiende por exención; parece ser una mera acumulación de libertades cuyo carácter unitario cualitativo resulta desdibujado. Es precisamente la búsqueda de esa unidad la que puede guiarnos a una compensión global del problema. Estimo, como ya hice al tratar del Císter y del Temple, que el sentido último reside en la entrada de la Orden en dependencia del papado el año 1113; los privilegios posteriores, sobre parte de los cuales Riley-Smith basa por adición la exención en una de sus interpretaciones, fueron simples emanaciones de la protección, que, como en fecha tardía expresaba la bula de 1309, estaba directamente ligada a la retracción del dominio episcopal a un plano secundario.

7.5. *Actividades asistenciales y militares en la Orden del Hospital*

Tras abundar en las similitudes de fondo, reflejo del nuevo poder papal, entre todas las órdenes de reciente creación, ya fueran religiosas en sentido estricto o militares, conviene retroceder a la diferente misión del Temple y del instituto hospitalario en sus primeros momentos. La impronta militar fue consustancial a los caballeros agrupa-

---

255 *Op. cit.*, docs. núm. 1729 (9 junio 1221), núm. 1704 (8 enero 1221), núm. 1894 (10 noviembre 1227) y núm. 2085 (17 julio 1234).

256 *Op. cit.*, doc. núm. 217.

dos en torno a Hugo de Payens desde el inicio de su empresa; pocos años después, el concilio de Troyes elaboró una Regla que armonizaba la dedicación religiosa y guerrera. El fin del Hospital de San Juan de Jerusalén, continuador de la actividad precruzada, fue, en sus comienzos, exclusivamente asistencial y así se mantuvo en decenios posteriores; a partir de mediados del siglo XII, la intervención armada directa, que había despuntado con anterioridad, fue adquiriendo mayor relevancia hasta desembocar, en la centuria siguiente, en una identidad casi total de las funciones de este instituto y del Temple. La militarización del Hospital ha sido un tema tratado con profusión por los investigadores; interesa en él, sobre todo, discernir las razones de la suave transición de labores asistenciales a una dedicación prioritariamente guerrera, actividades ambas de signo en apariencia antagónico.

Los modernos tratadistas de la Orden han dedicado abundante espacio a esta cuestión. Delaville le Roulx y King retrotraen el carácter militar del instituto a los años veinte del siglo XII con la aparición del condestable, para ellos una dignidad ligada a cometidos guerreros. Riley-Smith retrasa esta identificación con la lucha armada contra los musulmanes hasta mediados de la centuria, aunque él mismo puntualiza que su manifestación institucional y normativa fue de la segunda mitad. Recientemente, Forey ha sintetizado en forma crítica las opiniones y se ha decantado por una fecha temprana, década de 1130 en el oriente cruzado, en razón de la entrega de fortalezas a la Orden que presuponía una estructura armada de ésta[257].

Todas las aproximaciones citadas tienen en común una cierta impronta empirista de búsqueda de la primera participación militar hospitalaria que fue, probablemente, precoz dado el carácter no contemplativo de la Orden y la habitual falta de combatientes en la sociedad cruzada. No es esto, sin embargo, lo fundamental, sino la consideración, accesoria o principal, que esta actividad tenía en la propia institución y el progresivo tránsito hacia un predominio de la función guerrera. Puede ser aceptado sin dificultad que el Hospital tomara parte durante la primera mitad de siglo en acciones militares; esto no implica, de todos modos, que fuera instituto armado. La clave reside en el campo de acción que acota la Regla sanjuanista.

Forey no dedica atención suficiente a la normativa hospitalaria, tan distinta de la emanada de la asamblea de Troyes. Según ya avan-

---

[257] Delaville le Roulx, *Les Hospitaliers...*, pág. 45; King, *op. cit.*, pág. 32; Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 53; A.J. For[illegible]isation of the Hospital of St. John", *Studia Monastica*, XXVI (1984), págs. [illegible], *idem*, *The Military Orders...*, págs. 18 y ss.

zamos, no se ha podido establecer con precisión la datación del conjunto de artículos. La temprana conversión en orden militar que defienden Delaville le Roulx y King hace que estos autores opten por una redacción en los años iniciales de gobierno del segundo maestre, antes de que el instituto empezara a desempeñar un papel en la defensa de Ultramar[258]. Investigadores recientes parecen descartar, sin embargo, su pertenencia a los primeros tiempos del maestrazgo de Raimundo de Puy, que arranca de comienzos de la década de 1120[259]. Esta última conjetura sobre la fecha aproximada del texto y el contenido del mismo contrastan con la hipótesis de Forey. En los distintos puntos de la Regla no hay la más leve mención a actividades militares; toda ella está dedicada a la organización de un cuerpo religioso asistencial, en el preciso momento en que el Hospital adquiría importantes responsabilidades defensivas en los distintos estados cruzados, lo que tiende a indicar una falta de identificación profunda de la Orden con esta actuación todavía cualitativamente marginal. Es, por otra parte, impensable un olvido de la nueva actividad en el conjunto de normas que daban cohesión al instituto, si aquélla hubiera tenido relevancia dentro de la mentalidad hospitalaria. Parece aconsejable, por tanto, variar el enfoque, despreocupándose del descubrimiento de las primeras colaboraciones militares para indagar sobre la compatibilidad de éstas con la tarea prioritaria asistencial y sobre la pérdida de la preeminencia del cuidado a enfermos y el paso a una Orden con responsabilidades sustancialmente de carácter armado.

La armonía entre ambas funciones y el posterior trastoque no traumático de primacías en favor de la militar son comprensibles desde la óptica de la dependencia papal y aceptación romana de la guerra como instrumento de afirmación feudal, no tanto a través de un superficial mimetismo de la experiencia templaria[260]. El servicio de la Orden, que era en sí mismo manifestación de su sumisión a la sede apostólica, fue asistencial en sus inicios. Nada impedía que el Hospital diversificara su actividad siempre que la nueva función tuviera la

---

258 Delaville le Roulx, "Les Statuts de l'Ordre de l'Hôpital de Saint Jean de Jérusalem", *Bibliothèque de l'École des Chartres*, XLVIII (1887), págs. 341-356; *Les Hospitaliers...*, pág. 46; King, *op. cit.*, pág. 30.

259 Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 50-51. Como ya hemos indicado, la Regla está transcrita en Delaville le Roulx, *Cartulaire...*, doc. núm. 70. De ella y de toda la normativa hospitalaria E. J. King hizo una traducción inglesa (*The Rule, Statutes and Customs of the Hospitallers, 1099-1310,* Londres, 1934).

260 Forey critica, sin rechazarla totalmente, la imitación del Temple como razón de la militarización hospitalaria ("The militarisation ...", págs. 85-87). De todas formas, no reflexiona en profundidad sobre este tema capital, preocupado, como está, por determinar el momento de la aparición de *fratres milites* miembros permanentes de la Orden.

aquiescencia del papado, es decir, reflejara también dependencia de él. La lucha contra los infieles poseía esta característica; era una forma más de servicio al sumo pontífice. Su conversión en dedicación prioritaria dependió de la situación interna en los estados de Ultramar. La creciente debilidad monárquica en la segunda mitad del siglo XII fue acentuando el papel militar y político de la Orden; en el siglo XIII la nulidad real e incluso aristocrática inclinó de forma definitiva la balanza al convertir al Hospital y al Temple, junto a las comunas de comerciantes italianos, en sostenes del reino de Jerusalén y de los otros núcleos cruzados.

Esta evolución hacia una dedicación básicamente armada es perceptible en la documentación papal, que Forey desdeña como retórica y alejada de la realidad[261]. Antes de mediados del siglo XII no hubo mención alguna de la cancillería pontificia a esta nueva actividad; tan sólo una alusión al empleo por la Orden de *servientes* para la protección de los peregrinos[262]. La inexistencia de referencias no fue debida a repetición mecánica, ya desconectada del momento, de caracterizaciones anteriores de este instituto; detectaba el sentido profundo de él: rigurosamente asistencial, a pesar de su participación en la lucha con los musulmanes.

A partir de 1168 se produjo un giro en las manifestaciones papales. Este decenio estuvo jalonado por las diferentes campañas que Amalarico I emprendió contra Egipto; las dos últimas fueron alentadas con fervor por el Hospital, cuyo maestre firmó acuerdos con el rey por los que la Orden aseguraba su decidida intervención a cambio de futuras donaciones en el país conquistado[263]. Estas acciones superaban un estricto carácter defensivo y alarmaron a Alejandro III que, en los años finales de la década, dirigió una advertencia al Hospital sobre la necesaria concentración en sus originales labores, renovada con posterioridad de forma más expresiva[264]. La última llamada mostraba con claridad la idea papal del cometido de la Orden: asistencial en sustancia, aunque fuera tolerada una limitada participación guerrera siempre que no *sub armorum obtentu cura pauperum aliquatenus miniatur.*

Las anteriores observaciones pontificias en modo alguna denotan, según insinuaría Forey, desconexión entre un instituto de cuño ya militar —las intervenciones armadas se sucedieron en el periodo

---

261 *Op. cit.*, pág. 79.

262 Delaville le Roulx, *Cartulaire...*, doc. núm. 130 (7 mayo 1139, 1140, 1141 ó 1143).

263 *Op. cit.*, docs. núm. 402 (11 octubre 1168) y núm. 409 (20 agosto 1169).

264 *Op. cit.*, docs. núm. 391 ter (10 enero 1168-1170) y núm. 527 (posible datación entre años 1178-1180).

anterior a Hattin bajo el maestrazgo de Roger de Les Moulins, quien precisamente murió en una escaramuza dos meses antes de la gran batalla— y un papado aferrado a una caracterización desfasada. Se trata, más bien, de un periodo de transición, en el que la Orden se vio envuelta de forma creciente en la defensa de Ultramar, sin que todavía apareciera como uno de los pocos pilares de sostén militar y político de estos estados. Por ello, el papa consideraba la actividad guerrera como subsidiaria; puesto que el Hospital no parecía ser absolutamente imprescindible para el mantenimiento cristiano en oriente, aquélla no debía nunca suplantar al cuidado de desvalidos. El nuevo elemento comenzaba, de todas formas, a ser incorporado por el pontífice a visiones generales de la Orden; así, mientras en algunas bulas referidas a ella todavía persistían descripciones puramente asistenciales de su labor[265], en otras este carácter estaba asociado también con el militar e incluso la defensa *adversus pravas et exteras nationes* se presentaba como razón básica de su existencia[266].

En pontificados posteriores, la tenue penetración en los escritos del papel defensivo del Hospital junto a una perpetuación descriptiva de la función tradicional siguió siendo la tónica[267]. La llegada al solio de Inocencio III supuso en éste, como en otros aspectos, una decantación. Aunque, según determinadas bulas, el cuidado de enfermos y mantenimiento de pobres permanecía como única actividad de la Orden[268], se aprecia una tendencia general a valorar la protección armada que, en escrito de 15 noviembre 1200, adquiría primacía sobre las otras dedicaciones[269]. Esta inversión todavía incompleta de funcio-

---

265 *Op. cit.*, doc. núm. 566 (1 junio 1179).

266 *Op. cit.*, docs. núm. 420 (9 diciembre 1170, 1171, 1172, 1178 ó 1180), y núm. 590 (26 agosto 1180). El texto más tajante en la argumentación del papel guerrero es el núm. 429 (19 julio 1171, 1172 ó 1180).

267 En el pontificado de Lucio III, alusiones directas o indirectas a la función militar aparecen sólo en tres documentos: *op. cit.*, docs. núm. 628 (28 mayo 1182 ó 1183), núm. 706 (12 diciembre 1184) y núm. 712 (19 diciembre 1184); la referencia única a la labor asistencial es dominante: *ídem*, docs. núm. 675 (16 mayo 1184), núm. 690 (4 noviembre 1184 ó 1185), núm. 693 (8 noviembre 1184 ó 1185), núm. 698 (22 noviembre 1184 ó 1185), núm. 711 (19 diciembre 1184), núm. 735 (20 enero 1185) y núm. 736 (21 enero 1185). Bajo Clemente III y Celestino III la tendencia se invierte, fruto lógico del desastre de Hattin; sólo en una ocasión la Orden es presentada con mención exclusiva de su misión caritativa: *ídem*, doc. núm. 898 (22 agosto 1190); en otras bulas el papel militar está presente con mayor o menor fuerza: *ídem*, docs. núm. 851 (7 abril 1188), núm. 872 (7 marzo 1189), núm. 957 (19 enero 1194); en núm. 911 (16 julio 1191) el Hospital de Jerusalén es descrito como lugar *ubi tot armati cotidie sustentantur, tot infirmi procurantur, tot hospites recipiantur*.

268 *Op. cit.*, doc. núm. 1326 (28 febrero 1209).

269 *Op. cit.*, docs. núm. 1060 (29 enero 1199), núm. 1081 (8 mayo 1199), núm. 1129 (15 noviembre 1200) y núm. 1247 (27 enero 1207).

nes, lógica por la drástica reducción territorial tras Hattin y los esfuerzos del papa por promover una nueva cruzada, tuvo su correlato institucional y normativo en la propia Orden: ya los Estatutos de 1182 reconocían por primera vez la existencia de *fratres armorum* en el interior del instituto[270]; la inserción en el punto primero de la Regla de la "defensa de la fe católica" como actividad paralela al "servicio de los pobres" data con probabilidad del breve maestrazgo de Alfonso de Portugal a comienzos del siglo XIII[271]; los Estatutos de 1206 regularon originalmente la situación del mariscal y los caballeros, reconocimiento expreso de la importancia creciente de la vertiente militar del instituto[272]; el punto duodécimo de esta última normativa también especificaba que el servicio prestado por los distintos miembros de la Orden concordaría con su actividad previa en la vida secular, indicación que atendía a la diversificación de funciones en el instituto con predominio de la guerrera, la cual, a diferencia de la asistencial, requería una cierta especialización y el aprovechamiento de las aptitudes adquiridas con anterioridad a la profesión religiosa.

La transición hacia una nítida consideración guerrera del Hospital culminó en los papados de Honorio III y Gregorio IX, quienes, ante las dificultades cristianas en Ultramar y el resurgimiento de la pugna con el Imperio en occidente, identificaron sin ambages a la institución no ya sólo con una visión defensiva, sino, junto al Temple, con el propio gobierno de Tierra Santa, tal como el segundo pontífice declaró en la conocida carta a Federico II de 26 febrero 1231[273]. Del conjunto de la documentación de estos papas relativa a la Orden podemos entresacar dos bulas esclarecedoras: el 10 febrero 1217 Honorio III ampliaba a los freiles hospitalarios las habituales indulgencias concedidas a cruzados, lo que implicaba asimilación del papel de aquéllos al del resto de los combatientes que acudían a Oriente Próximo[274]; como referimos, la atención especial dedicada por el pontífice al instituto en los primeros meses de 1217 es también explicable

270 Último punto de la segunda parte de estos Estatutos, *op. cit.*, doc. núm. 627 (14 marzo 1182).

271 King, *op. cit.*, pág. 3.

272 Específicamente en el punto undécimo titulado *De arnesio quod marescallus habere potest*, aunque en otros apartados hay también mención de aspectos referidos a la dedicación guerrera y de las diferenciaciones internas que ella provocaba (Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 1193).

273 ... *Per quos (fratres hospitalarios et templarios) terra illa est inter multas angustias hactenus gubernata, et sine quibus nequaquam posse creditur gubernari...*, Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 1975.

274 *Op. cit.*, doc. núm. 1550; idéntico privilegio fue reotorgado por Gregorio IX —*ídem*, doc. núm. 1950 (18 diciembre 1229).

por la proximidad del inicio de una nueva cruzada, en medio de la cual el propio papa ponderó la intervención hospitalaria[275].

La bula *Jam non tam militia* de Gregorio IX, extendida el 27 marzo 1235, tiene carácter diferente; ante requerimientos maestrales, el papa autorizaba a la Orden a utilizar la fuerza para la defensa de su patrimonio frente a quienes lo expoliaban. El objeto de esta concesión parece alejado de la cuestión que nos ocupa; entra, sin embargo, de lleno dentro del punto capital del uso de medios violentos contra aquéllos que, de una forma u otra, no habían sido fieles al vínculo con la divinidad, es decir, con su único representante, el sumo pontífice. A través de ello, conecta con la transformación del Hospital en instituto militar; de la misma manera que la Orden combatía paganos, podía actuar contra quienes, violentándola, hacían lo propio con el papa, instancia de la que dependía, tornándose así en infieles.

El inicio de la bula tiene claras reminiscencias bernardianas que unifican todo su contenido con el tema central de la aceptación de la violencia por el papado en función de sus intereses feudales. Recogiendo el juego de palabras que aparece en *De laude novae militiae,* Gregorio IX calificaba la vida de los hombres sobre la tierra de *malicia* y no de *militia,* pues la fidelidad debida no era respetada y el dependiente se rebelaba contra su señor[276]; incidentalmente, las tensiones con Federico II, a pesar de la bonanza de los primeros años treinta, pueden estar en el trasfondo del pesimismo que destilan estas primeras líneas. La vida humana, sintetizada en esta rebelión, era, al igual que el caballero laico para San Bernardo, *malicia* contra la que debía existir el recurso a una *militia* que utilizara la fuerza. En un momento en que el Hospital se había convertido ya estrictamente en *militia Christi,* podía de igual forma luchar contra infieles no paganos y esa facultad le venía otorgada por su señor inmediato, el papa, que era quien en última instancia se sentía ofendido por los ataques al patrimonio de la Orden.

7.6. *Estructuración social y organización administrativa del instituto*

Otros varios aspectos asimilan la vida hospitalaria a la del resto de los nuevos institutos nacidos al calor de la reforma eclesiástica. Las semejanzas con el Temple son lógicamente más directas por su co-

[275] *Op. cit.*, doc. núm. 1633 (24 noviembre 1218).

[276] *Jam non tam milicia quam malicia dici potest vita hominum super terram, cum, refrigescente caritate multorum, iniquitas sic habundet ut non solum deseviat par in parem, sed et servus in dominum, filius in parentem, creatura in creatorem, quasi testa in figulum et opus in opificem, exigere se presumat...*, *op. cit.*, doc. núm. 2105.

mún dedicación militar desde la segunda mitad del siglo XII; se manifiestan de manera primordial en las muy similares estructuración de clases y organización administrativa. Ésta, ya esbozada en la bula de 1113 y en la Regla, se desarrolló durante ese siglo y el siguiente de forma afín a la templaria, combinando centralización en Ultramar de la actividad última de la Orden en torno al maestre y capítulo general con flexibilidad del gobierno provincial en occidente. El eslabón constituido por los prioratos era decisivo, pues, al conectar las realidades locales o regionales con la cabeza del Hospital en el Mediterráneo oriental, revelaba en toda su magnitud el entramado global en el nivel de la cristiandad latina, característico no sólo de los institutos militares, también del nuevo monacato en general[277].

Riley-Smith critica a Delaville le Roulx y King por referirse a todas las cuestiones anteriores de forma atemporal, atribuyendo a los inicios evoluciones posteriores[278]. En el primero de los temas mencionados, la diversidad social interna, este autor comparte, sin embargo, con sus predecesores una imprecisa consideración de clase, que confunde, a veces, la función de los individuos dentro del instituto —asistencial, militar o religiosa sin más— con la división existente entre ellos, fruto de su ubicación previa en la sociedad[279]. De forma paralela, al resaltar correctamente la formulación legal de las diferencias sociales a partir de mediados del doscientos, tiende a desdibujar la permanente existencia de éstas; de nuevo percibimos aquí identificación de la realidad con su cristalización formal, característica de una línea del pensamiento histórico contemporáneo que, en este aspecto, ha conducido a hablar de sociedad estamental para épocas posteriores.

El caso hospitalario es, desde luego, complejo; se diferencia del Temple en los inicios por su labor asistencial, de lo cual no se deduce que la Orden fuera ajena a la estructuración dominante, como el Císter tampoco lo era. La reproducción en aquélla de la disposición existente en el mundo guerrero laico fue, por tanto, más tardía y coetánea a su conversión en *militia Christi* durante la segunda mitad del si-

---

[277] El estudio detenido de los prioratos hospitalarios ha sido hasta el momento descuidado en la historiografía de su Orden. Recientemente, ha aparecido un innovador trabajo sobre la Castellanía de Amposta que empieza a cubrir esta laguna. Aunque su eje reside en los siglos XIV y XV, ofrece también trazos de las centurias previas (M. Bonet Donato, *La Orden del Hospital en la Corona de Aragón. Poder y gobierno en la Castellanía de Amposta (siglos XII-XV)*, Madrid, 1994).

[278] Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 230.

[279] Delaville le Roulx, *Les Hospitaliers...*, págs. 287-296; King, *The Knights Hospitallers...*, págs. 37 y 64-72. Las consideraciones de Riley-Smith sobre todo este punto se encuentran diseminadas en *op. cit.*, págs. 122-123, en la primera parte del capítulo VIII —págs. 231 y ss.— y en pág. 306.

glo XII; es coherente que la lacónica referencia a *fratres armorum* en los Estatutos de 1182 se enriqueciera en los de 1206, en un momento en que el Hospital se había transformado ya en orden militar, con la descripción del diferente status de *fratres milites* y *fratres servientes*, que quedaba determinado, lo mismo que en el Temple, por su posición social previa a la entrada en el instituto[280]. Estas divisiones internas aparecieron endurecidas en su posterior versión legal, fruto de la autodefensa exclusivista de una nobleza que quería reafirmar su preeminencia en un periodo expansivo en que otras fuerzas sociales mostraban gran dinamismo.

Aunque ciertas afirmaciones de Riley-Smith suponen reconocimiento de nítidas desigualdades a partir de 1206 dentro del elemento militar de la Orden, otras parecen indicar que las divisiones fueron imperfectas hasta su formulación en los Estatutos y Costumbres del siglo XIII tardío. El valor de la cristalización no era de cónformación, sino de testimonio coyuntural de la realidad. La madurez del feudalismo se manifestó en la profusa articulación legal del doscientos y trescientos que sintetizó, en un grado de pleno desarrollo, relaciones existentes sustancialmente desde antiguo; en el caso hospitalario, reflejaba una estructura feudal de clases que, a través de coherentes expresiones normativas y simbólicas, había alcanzado su punto cenital. Llegado este momento, la identidad entre las órdenes era total; a los *freres de convent*, que agrupaban en el Temple a caballeros y sargentos armados, correspondían los freiles conventuales hospitalarios, *milites* o *servientes*. En posición subordinada se encontraban todos aquéllos alejados de la básica actividad armada o de la complementaria clerical; comprendía un grupo heterogéneo de personas, cuya integración en los institutos variaba desde una dependencia plena y formalizada —*freres des mestiers* en el caso templario o *freres de office* en el del Hospital— a otra mucho más laxa, ligada al trabajo desempeñado y no a una inserción en las órdenes ritualizada mediante ceremonia de admisión.

La recepción, según el rito recogido en las Costumbres sanjuanistas, es otra prueba del paralelismo de estos institutos militares en el siglo XIII[281]. La versión templaria, a la que ya aludimos con anteriori-

---

280 Distintos apartados de los denominados Estatutos de Margat del año 1206 hacen referencia a la diferenciación entre freiles, que consagraba la existente en el mundo secular con prioridad a la entrada de los profesos en la Orden: *Quilibet fratrum, intrans religionem Hospitalis, servitio quod ipse in seculo exercebat in domo Hospitalis utatur* ... (Delaville le Roulx, *Cartulaire* ..., doc. núm. 1193). *Vid. supra*, pág. 147.

281 Las *Usances* hospitalarias dedican un punto al ceremonial de recepción en la Orden: apartado 121, *Ci dit coment l'en doit recevoir frere* (Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2213).

dad, es más prolija que la hospitalaria; en su brevedad, ésta concuerda con aquélla en dos elementos fundamentales: las preguntas inquisitivas de la situación del postulante y las promesas de éste, la primera de las cuales era la de obediencia; si con posterioridad se demostrara que había faltado a la verdad sobre su condición, perdería el hábito[282]. Por su expresividad conviene destacar la advertencia inicial del oficiante sobre la dureza de la vida de la Orden, muy similar en su tono a la que aparece en el artículo 661 de la Regla templaria[283]. Estos actos de entrada en dependencia quedaron, así, ritualizados en el siglo XIII, en el periodo de plena madurez de las relaciones que simbolizaban; eran algo más que "ecos de la investidura feudal", tímida apreciación de Riley-Smith[284].

Por otra parte, la ceremonia reseñada no atañía sólo a los profesos plenos del tipo que fueran, *milites, servientes* o clérigos, *freres dou convent* o *freres des offices*. En el siglo XIII la dependencia laxa de todos aquellos conectados con el Hospital también se formalizaba en muchos casos de manera similar; así, los cofrades prometían, con las manos sobre el misal abierto en capítulo presidido por el maestre o por el comendador correspondiente, observar las particularidades de su servicio al instituto, entre las que se encontraba una donación anual en la fiesta de San Juan; a su vez, la Orden incluía, a ellos y a sus familiares, en las oraciones cotidianas de los freiles[285]. Ritos análogos, de los que, como veremos, el campesinado tampoco estaba ausente en ocasiones, permiten percibir la unidad de la sociedad en la plenitud medieval.

8. Diocesanos y Órdenes Militares: manifestaciones de una hostilidad

La variedad de aspectos reseñados en la consideración del Temple y del Hospital tiene idéntico significado último: es símbolo de la plenitud feudal, manifestada en la estructuración social interna que

---

282 *Esgarts*, punto 45, *op. cit.*, doc. núm. 2213.

283 *... Et ja soit ce que vous nos vées bien vestus et grans chevaus, et cuidiés ayens tous les aises, vos estes enginiés, quar quant vos voudrés mangier, il vous covendra à jeunier, et quant vos vourés jeunier, il vos covendra à mangier. Et quant vos vourés dormir, si vos covendra à veillier. Et quant vous voudrés veillier, si vos covenra à dormir, et vos mandara l'en desa et dela en plassa que non vos plaira pas, et vos covenra aler ia...*, *Usances*, apartado 121, *op. cit.*, doc. núm. 2213.

284 La frase completa denota una precaución aún mayor: "La recepción de un nuevo miembro era una ceremonia solemne en la que quizás pueden verse los ecos de la investidura feudal", Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 232; muestra la desazón que todavía provoca en muchos historiadores el término feudal.

285 *Usances*, punto 122, Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2213.

acabamos de estudiar y, sobre todo, en la inserción de ambos grupos dentro del cuerpo eclesial, reordenado por la reforma en favor de una primacía papal sobre otras instancias intermedias de la que estos institutos eran un testimonio más. Por ello, el despegue de las órdenes militares de los poderes episcopales puede ser considerado adecuada síntesis final de su sentido profundo; así, al menos, lo vieron críticos de ellas que escribieron en décadas posteriores a 1150, cuando la dependencia prioritaria hacia el papado se había explicitado ya de forma plena.

Juan de Salisbury y Guillermo de Tiro, entre otros, representaban los intereses de una Iglesia secular que se resentía de las libertades adquiridas por órdenes de nueva creación. Las dudas iniciales que había suscitado la aparición del Temple, fruto de la todavía reciente aceptación papal del recurso a la fuerza en las luchas contra infieles de todo tipo, no formaron sintomáticamente el eje de estas críticas. Es lógico que así fuera en el caso hospitalario, pues en las fechas fijadas la dedicación asistencial seguía siendo emblema distintivo de la Orden; también parece coherente que el arzobispo de Tiro y, durante un tiempo, canciller del reino de Jerusalén no discrepara de la actividad armada en un momento en que la colaboración templaria empezaba a ser decisiva para la pervivencia de los estados cruzados. La actitud de Juan de Salisbury fue más expresiva de un nuevo tono crítico que, abandonando el rechazo a una dedicación ya aceptada en líneas generales, se centraba en el carácter profundo de estos institutos.

El pensamiento del clérigo inglés respecto a las órdenes militares se concentra en un capítulo del *Policraticus* significativamente titulado *De ypocritis qui ambitionis labem falsa religionis imagine nituntur occultare*. Es cierto que en él aparece una descalificación teñida de ironía de la complementariedad entre actividad armada templaria y servicio religioso[286]; sin embargo, se trata sólo de una breve digresión del tema principal: la negativa independencia de dichas órdenes con respecto a la jurisdicción diocesana. En principio, el capítulo no parece destinado a ellas en exclusividad, ni abarcar a todos sus miembros; el autor habla también de cartujos, cistercienses, cluniacenses y canónigos regulares, y afirma que las instituciones no son

[286] C. C. I. Webb ed., t. I, Libro VII, cap. XXI, 695a-b, págs. 198-199. Existe en este párrafo una referencia al Hospital que parece apuntar a un dedicación militar del instituto: *Sed nec de rapinis (non dico ecclesiarum sed nec quorumcumque fidelium) munus hospitalitatis implendum arbitror, quia panem sacrilegum odit Deus et aspernatur oblationes quae offeruntur ex sanguine...*; sin embargo, no viene confirmada por otra caracterización anterior donde únicamente se señala la labor asistencial. *Vid.* nota siguiente.

reprobables en su globalidad, sólo determinados individuos de ellas[287]. Esta salvaguarda, tendente a presentar de modo menos directo los reproches, no oculta el objetivo final: únicamente templarios y hospitalarios en conjunto son mencionados cuando se las pormenoriza; en un capítulo posterior dedicado a ejemplos colectivos de sinceridad religiosa, Juan de Salisbury da cabida a varias órdenes, no a las que conocemos como militares, las cuales, en este caso los hospitalarios, sólo aparecen de forma solapada y asociadas a comportamientos censurables[288].

La especificación de los cargos contra ellas muestra el punto de vista de un destacado miembro del clero secular, colaborador de dos arzobispos de Canterbury y elevado él mismo a la sede de Chartres en 1176. La especial dedicación que reciben los privilegios relativos a diezmos y primicias delatan el serio perjuicio económico ocasionado a la Iglesia diocesana por la pérdida de estos dependientes en favor del papa; lo mismo ocurría con la atribuida codicia de limosnas o la inobservancia autorizada de interdictos, medio, como vimos, de canalizar una vez al año hacia estas órdenes las dádivas contenidas de los fieles en detrimento del obispo sancionador. Todas ellas eran libertades que, si bien en un principio, *dum religio paupertate gaudebat*, podían ser justificables, acababan siendo signo más de avaricia que de religión.

El elemento unificador de estas prerrogativas fue certeramente visto en la dependencia romana, que, rompiendo los vínculos prioritarios episcopales, permitía a estos institutos atar y desatar, una vez usurpadas las llaves de la Iglesia[289]. Juan de Salisbury alaba el freno impuesto por Adriano IV a las exenciones diezmales, pero lamenta que no se extendiera también a la facultad sobre cuestiones eclesiásticas, las cuales debían ser responsabilidad exclusiva de los diocesanos, según se desprende de forma implícita; es aquí donde todas las acusaciones anteriores, resumidas en la *facultas de rebus ecclesiasticis*, son atribuidas a instituciones concretas: el Temple y el Hospital. El ideal monacal, opuesto a este comportamiento, sinte-

---

287 En la apreciación del carácter loable de distintas órdenes, el autor inserta entre ellas al Temple y al Hospital: *Fratres Templi Machabeorum exemplo ponunt animas suas pro fratribus suis. Xenodochi siue hospitalium procuratores Apostolorum sequuntur uestigia et ad perfectionis cumulum aspirantes in eo fidelissime audiunt Christum quod uiuunt innocenter et omnia quae habent pauperibus erogant*, *op. cit.*, 692a, página 193.

288 *Op. cit.*, libro VII, cap. XXIII, 698a-701b, págs. 204-210.

289 *Op. cit.*, libro VII, cap. XXI, 693a-b, pág. 195. Idéntico tema con términos muy similares fue también abordado por él mismo en una carta coetánea dirigida al obispo de Salisbury (Migne, *op. cit.*, t. 199, col. 86).

tiza las aspiraciones de la Iglesia secular en este terreno: *claustrales, qui plane vere religiosi sunt..., obedientes praelatis suis in omni subjectione et reverentia..., sunt totius mundanae perturbationis ignari*[290].

Un tono muy parecido tienen las opiniones de Guillermo de Tiro; en su *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum* dedica un breve capítulo al nacimiento y desarrollo del Temple, lamentando, en las líneas finales, la ruptura de su obediencia al patriarca de Jerusalén y la apropiación de las rentas ligadas a ella[291]. Más prolijo es el tratamiento del Hospital, insertado en la descripción de la polémica sostenida por este instituto con la primera autoridad religiosa del reino cruzado, la cual acudió a Roma en 1155, encabezando una delegación de arzobispos y sufragáneos, con el fin de solicitar del papa una limitación de los privilegios de la Orden que la hacían inmune a su jurisdicción[292].

La actitud de este historiador, dignidad de la Iglesia secular ultramarina, era evidentemente parcial, tal como aparece en la propia disposición de la narración de la disputa y del viaje a la sede de Pedro. A los capítulos en los que se describen los orígenes hospitalarios antecede otro, auténtico memorial de agravios del poder diocesano. Se inicia con la ya habitual relación del comportamiento de los freiles: inobservancia de excomuniones e interdictos, nombramiento de sacerdotes prescindiendo de los procedimientos establecidos, negativa a satisfacer diezmos por sus tierras e ingresos. Seguidamente, el autor narra las anécdotas por las que el conflicto pasó a la posteridad: perturbación deliberada de los sermones del patriarca con volteo de campanas y penetración agresiva de miembros de la Orden en la iglesia del Santo Sepulcro. Una explicación unitaria, análoga a la ofrecida por Juan de Salisbury, cierra este apartado: la soberbia hospitalaria era debida a la actuación de la Santa Sede que emancipó al instituto de la jurisdicción patriarcal; al igual que el clérigo inglés, Guillermo de Tiro introduce una limitación precautoria de las generalizaciones —puede haber profesos no arrastrados por dicha arrogancia—, aunque en todas las apreciaciones restantes del capítulo la censura se enfoca hacia la institución en su conjunto.

Dos cuestiones llaman la atención en toda esta última exposición sobre las órdenes militares. La crítica del Hospital, aunque en el

---

290 Juan de Salisbury, *op, cit.*, libro VII, cap. XXI, 695d-696a, pág. 200.

291 Guillermo de Tiro, *op. cit.*, libro 12, cap. 7, págs. 553-555.

292 *Op. cit.*, vol. 2, Turnhout, 1986, libro 18, caps. 3-8, págs. 812-822. Este episodio es descrito por Delaville le Roulx, basándose en la información ofrecida por el historiador cruzado (*Les Hospitaliers* ..., págs. 53-57).

fondo idéntica, es mucho más pormenorizada y de superior agresividad que la dedicada al Temple. Ello puede ser debido a una vivencia más directa por el autor de los acontecimientos ligados a dicha Orden. Quizás también a un deseo de no exacerbar los reproches hacia el instituto templario, importante en la defensa de los territorios cruzados; recordemos que, en los decenios anteriores a Hattin, la participación militar hospitalaria fue en aumento, pero todavía no había habido una clara decantación institucional hacia esta vertiente.

Más importante es la referencia a la ruptura, producida por privilegio romano, de la obediencia originalmente prestada al patriarca por ambas órdenes; este apunte parece sustentar la idea de un establecimiento formal de la exención desligado de la protección y muy posterior. Las palabras de Guillermo de Tiro no son, sin embargo, reflejo fiel de la realidad, sino de cómo ésta era vista desde la perspectiva de la Iglesia secular, interesada en ligar la pérdida de jurisdicción a una decisión concreta papal tardía que pudiera ser revocada con argumentación de sumisión preexistente, la cual, como ya analizamos, pudo contradictoriamente darse. La información ofrecida por este relator interesado no anula la hipótesis de una entrada en dependencia a través de la protección pontificia, que se desplegaría de forma progresiva a lo largo del siglo XII, aclarando la paradoja de una permanencia de la jurisdicción episcopal en sus primeros decenios. Todo lo contrario; a través de su distorsión, la ratifica.

Estas apreciaciones provenientes de dos extremos geográficos de la cristiandad quedan confirmadas en la realidad diaria. De nuevo, la riqueza documental del cartulario de la Orden del Hospital ofrece abundantes testimonios del conflicto entre estos institutos y la Iglesia diocesana. Las intervenciones papales ante ella exigiendo respeto a los privilegios sanjuanistas fueron constantes. Los obispos y su clero intentaban poner cortapisas a la recepción de limosnas y legados testamentarios o de otro tipo[293], así como someter las iglesias de la Orden a exacciones indebidas[294]; no respetaban el derecho de asilo de personas y bienes en casas hospitalarias, y eran negligentes en la preceptiva excomunión de aquellos que atentaban personalmente contra miembros de este instituto[295]. Alejandro III se vio en la necesidad de amenazar con la retirada de los privilegios diocesanos en caso de

---

293 Delaville le Roulx, *Cartulaire...*, docs. núm. 356 (15 mayo 1166, 1167, 1178 ó 1179), núm. 360 (1 junio 1166, 1178 ó 1179) y núm. 392 (23 enero 1168, 1169 ó 1170).

294 *Op. cit.*, doc. núm. 353 (14 marzo 1166, 1167, 1178 ó 1179).

295 *Op. cit.*, docs. núm. 357 (15 mayo 1166, 1167, 1178 ó 1179) y núm. 391 quater (10 enero 1168-1170).

falta de respeto hacia los de la Orden[296]. De forma paralela, los freiles sobrepasaban sus libertades, condicionando la eficacia de interdictos y excomuniones, e instituyendo a clérigos sin intervención del ordinario, entre otros aspectos[297].

Las quejas episcopales y las medidas tendentes a frenar los excesos de las órdenes militares y de otros institutos eclesiásticos quedaron plasmadas en el canon noveno del tercer concilio de Letrán que recogió las vehementes protestas de las autoridades diocesanas. Las órdenes no podrían recibir iglesias ni diezmos sin autorización episcopal; las sentencias de interdicto y excomunión serían firmemente respetadas, pudiendo los templos de estos lugares abrirse sólo una vez al año; la institución de presbíteros correspondería a los diocesanos previa presentación; los cofrades sólo quedarían exentos de la jurisdicción de los obispos si hubieran abandonado por completo sus propiedades y vivieran en casas de las órdenes[298].

La claridad conciliar no eliminó las disputas, que pervivieron tras 1179. Los prelados debieron aprovechar la disposición sinodal para recortar las libertades de estos institutos de forma drástica. Poseemos referencias papales a agravios cometidos contra el Temple tras la reunión ecuménica; Urbano III se vio precisado a recordar que la asamblea no había cambiado ni disminuido los privilegios otorgados a la Orden por la sede apostólica[299]. El Hospital recibió idéntico tratamiento del que poseemos algunos testimonios[300]. Desde luego, el concilio no produjo concordia, como tampoco lo hizo el celebrado en Letrán el año 1215; las tensiones posteriores alcanzaron tal punto que Honorio III llegó a afirmar, refiriéndose a los freiles sanjuanistas, *vix (?) inventur qui eis congrue... subveniat*[301].

---

296 *Op. cit.*, doc. núm. 274 (datación imprecisa: pontificado de Alejandro III, 1159-1181).

297 *Op. cit.*, docs. núms. 273, 275 y 277 (fechados entre 1159 y 1181), y núm. 395 (15 febrero 1168).

298 *Vid. supra*, nota 75 de este capítulo.

299 ACA, Canc. Real, Reg. 309, f. 9-9v, doc. 26; transcrito en Hiestand, *op. cit.*, doc. núm. 198.

300 Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núm. 590 (26 agosto 1180) y núm. 1013 (9 marzo 1198).

301 *Op. cit.*, docs. núm. 1543 (3 febrero 1217) y núm. 1783 (26 mayo 1224); la cita proviene del doc. núm. 1551 (11 febrero 1217).

Capítulo III

Los institutos militares en Ultramar y en Occidente

1. Templarios, hospitalarios y caballeros teutónicos en los estados cruzados

Hasta este momento hemos estudiado las órdenes militares desde una perspectiva generalizadora, centrada básicamente en su inserción en el cuerpo eclesial como expresión del supremo poder papal. Interesa ahora, alejándonos de la dependencia prioritaria a Roma, observar el engranaje de estos organismos en la vida de los territorios en los que se asentaron. La concreción geográfica ha de darse con prioridad en el lugar de nacimiento de dichos institutos que fue considerado la razón suprema de su existencia. No se trata, desde luego, de hacer un resumen de la presencia templaria, sanjuanista y de otras fundaciones posteriores en Ultramar, sino de esbozar las líneas maestras que la caracterizan y dan cohesión, las cuales son en sustancia idénticas a aquellas que presidieron la expansión teutónica en el Báltico o del Temple, Hospital y entidades similares en la Península Ibérica. Esta reflexión pretende diseñar una hipótesis de funcionamiento integrado que, cotejada en el norte de Europa, pueda ser ampliada y matizada en estudios posteriores dentro de zonas específicas del Mediterráneo occidental, situando, por tanto, el encuadramiento local de dichos institutos en el marco de una perspectiva general y común a múltiples áreas de la cristiandad latina.

Tres son los aspectos que hemos escogido para sintetizar la actividad de las órdenes en los territorios cruzados: el carácter de sus posesiones rurales y urbanas; la relación con los monarcas, condes o príncipes de estos estados; y, por último, el gobierno interno de los

institutos y su evolución durante los dos siglos de la presencia cristiana. Como es bien sabido, la historia de Ultramar, aparte de crónicas y tratados legales, cuenta con una documentación limitada a los cuerpos eclesiásticos que pudieron transferirla a tierras occidentales tras la caída de Acre. En el caso de las dos entidades hasta ahora estudiadas, la apoyatura documental se ciñe aún más. La inexistencia de un corpus templario ha dado pie a todo tipo de suposiciones sobre los escritos relativos al gobierno central de la Orden y de sus posesiones ultramarinas; la hipótesis última más plausible estima que el archivo fue trasladado a Chipre tras los sucesos de 1291, pero no sobrevivió a la conquista de la isla por los turcos en 1571[1]. Todo ello obliga de nuevo a centrar la visión en la Orden del Hospital, bien conocida a través de su Cartulario, rico en datos orientales. Esta polarización no impide el trasvase de las generalizaciones al Temple e, incluso, a la sociedad cruzada en general; las noticias acerca de los caballeros teutónicos, que conocemos a través de las *Tabulae Ordinis Teutonici*, así lo corroboran[2].

1.1. *Colonizaciones latinas en el reino de Jerusalén*

Las conquistas en Palestina, que dejaron en poder de los cruzados la zona entre el desierto transjordano y el mar Mediterráneo, plantearon pronto graves problemas demográficos a los monarcas de Jerusalén. Los expedicionarios que permanecieron en el reino, sólo incrementados de forma intermitente por aportaciones occidentales con frecuencia temporales, se vieron imposibilitados de llevar a cabo un poblamiento que equilibrara el gran peso de los residentes autóctonos; por ello, el campo siguió estando habitado por una abrumadora mayoría de musulmanes y cristianos orientales. Sin embargo, durante el siglo XII, se desarrollaron esfuerzos de colonización con latinos que naturalmente desaparecieron tras la derrota de Hattin[3]; uno de ellos, dirigido por la Orden del Hospital, tuvo lugar en la frontera suroccidental del territorio cristiano.

---

[1] R. Hiestand, "Zum Problem des Templerzentralarchive", *Archivalische Zeitschrift*, 76 (1980), págs. 17-37.

[2] E. Strehlke ed., *Tabulae ordinis Theutonici ex tabularii regii Berolinensis codice*, Berlín, 1869, reimpr. Toronto, 1975. Se han conservado asimismo fragmentos de un cartulario de la Orden de San Lázaro (A. de Marsy, "Fragment d'un cartulaire de l'Ordre de St. Lazare en Terre Sainte", *Archives de l'Orient Latin*, II (1884), páginas 121-158).

[3] Este tipo de colonizaciones ha sido estudiado por J. Prawer, *Crusader Institutions*, Oxford, 1980, págs. 102-142.

La toma de Jaffa y Jerusalén en 1099 convirtió a la ciudad costera de Ascalón en el núcleo fatimita más avanzado. Como ya hemos significado, la cuña egipcia era muy peligrosa, pues amenazaba la vital vía de comunicación de la capital del reino con el litoral e, incluso, sometía a esta última a la eventualidad de un ataque directo que no hubiera podido ser resistido; la debilidad demográfica cristiana incapacitaba el mantenimiento al mismo tiempo de una adecuada guarnición y de un ejército fuera de las murallas destinado a contener al invasor. La situación fue percibida de forma inmediata tras la conquista de Jerusalén; en agosto 1099 el visir egipcio se aprestó a irrumpir en Palestina desde Ascalón; aunque derrotado éste, Godofredo de Bouillon no consintió una rendición de la ciudad a Raimundo de Provenza y así el enclave permaneció en poder musulmán hasta mediados de siglo[4].

Incapacitado el reino de someter a Ascalón, Fulko de Anjou intentó frenar los recurrentes ataques egipcios mediante una serie de fortalezas que, dispuestas en semicírculo, cortaran la línea de penetración fatimita hacia el noreste. Una de ellas fue Bethgibelin, levantada en 1136 en el emplazamiento de una ciudad anterior, destruida por efecto de la prolongada guerra que había asolado, desde inicios de siglo, esta zona de gran riqueza cerealista en los tiempos precruzados[5]. Guillermo de Tiro habla de restauración de un viejo núcleo de población arruinado: ... *urbem veterem et dirutam Bersabee nomine, reedificare parant*... Esto no indica necesariamente despoblación total. En 1173 había una comunidad de cristianos orientales con arzobispo; poseemos referencias de una dignidad similar en 1146 ó 1151, fechas anteriores a la carta de población del lugar, otorgada a latinos poco después de la toma de Ascalón, acaecida en 1153. Todo lo cual, junto a la existencia de un monasterio, mencionado también en el documento de 1173, parece apuntar hacia posible presencia de población autóctona en el momento de la rehabilitación por los cruzados[6].

La fortificación debía encontrarse en territorio de Hebrón, pues, el mismo año 1136, el rey de Jerusalén confirmó su donación a los hospitalarios por parte de Hugo, señor de aquel lugar; la entrega, hecha a instancias del propio Fulko de Anjou, comprendía, junto al centro principal, diez casales, a los que el monarca añadió otros cuatro

---

[4] Runciman, *op. cit.*, vol. I, págs. 295-298.

[5] Guillermo de Tiro, *op. cit.*, libro 14, cap. 22, págs. 659-661; Prawer, *The Latin Kingdom* ..., pág. 359. Las restantes fortalezas fueron Ibelin —1141— y Blanchegarde —1142—; más tarde, 1149, Balduino III erigió otra en Gaza, al sur de Ascalón, aislando así a esta ciudad de forma definitiva, Prawer, *Crusader Institutions*, págs. 105-107.

[6] Delaville le Roulx, *Cartulaire* ..., t. I, doc. núm. 443, transcripción y nota 5, página 306; Prawer, *op. cit.*, pág. 125, nota 84.

en su confirmación. Estas referencias a núcleos de población muestran la existencia de habitantes autóctonos en todo el entorno[7].

La siguiente noticia que poseemos de este enclave hospitalario data de los años cincuenta, tras la conquista de Ascalón. Se trata de un documento sumamente revelador que permite conocer el carácter de la ocupación del territorio, idéntico al de realidades similares que se dieron en Europa occidental durante los siglos XII y XIII. No conocemos esta carta de población por sí misma, sino de manera indirecta a través de una confirmación posterior[8]; en ella se nos indica que el maestre Raimundo de Puy concedió a 32 *burgensibus*, cuyos nombres se especifican, el derecho a poblar Bethgibelin y también a todos aquellos que acudieron antes de la caída de Ascalón o pudieran asentarse en el futuro. La referencia permite, por tanto, datar la concesión entre 1153 (conquista de Ascalón) y la muerte del segundo maestre de la Orden (octubre 1158-1160).

A continuación, se detallan en la carta las concesiones a los nuevos pobladores y sus obligaciones. Cada uno recibiría a perpetuidad dos *carrucae* de tierra para labrar y construir su casa; a cambio satisfaría a la Orden *terragium* de campos, viñas y en general *omnium aliarum rerum,* diezmos, excepto de los olivos, pagos de justicia y una *consuetudinem* no aclarada. La comunidad se atendría a las leyes de Jerusalén con salvedades: el lucro en contienda con los musulmanes se ajustaría a las costumbres de Ramleh-Lydda —zona intermedia entre Jaffa y la capital del reino sometida a continuos ataques antes de la conquista de Ascalón y, por tanto, con una depurada regulación en este tema—; el adulterio y el robo eran expresamente tratados con duras penas específicas. Los deberes relatados de los receptores incluyen, por último, la prioridad compradora de la Orden en toda venta de posesiones; en cualquier caso, la enajenación debería hacerse a personas seleccionadas por el Hospital que mantuvieran el *servitium,* es decir, las prestaciones estipuladas.

La sección del documento relativa al marco legal en que quedarían inscritos los pobladores ha sido transcrita de dos formas distintas, diferenciadas tan sólo por un signo de puntuación y su colocación; la leve divergencia ha dado pie, sin embargo, a conclusiones dispares[9].

---

[7] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 116. La localización de los casales aparece en un mapa de la zona inserto en Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 481.

[8] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 399 (año 1168). También transcrita, aunque con alguna significativa diferencia por A. A. Beugnot en *Recueil des Historiens des Croisades. Lois,* II, París, 1843, doc. núm. 44, págs. 528-529.

[9] *Ipsi vero fideliter in unoquoque anno reddent terragium de omnibus laboribus suis, scilicet vinearum et camporum, et omnium aliarum rerum, et decimas, exceptis*

Beugnot, cuya transcripción parece más correcta, no así su interpretación, reduce a un plano secundario la presencia hospitalaria y considera que Bethgibelin era una comuna rural de carácter militar, nacida de la capital del reino, a cuya jurisdicción quedaba sometida. Prawer ha criticado acertadamente esta postura, desvinculando la colonización de cualquier filiación con Jerusalén, y ha establecido el carácter de carta-puebla, otorgada por el Hospital, que tiene el documento. Sin embargo, siguiendo la transcripción de Delaville le Roulx, aunque no lo indica, este autor interpreta de manera forzada el sustantivo *Judicia,* al que atribuye el sentido de "multas por incumplimiento de leyes de Jerusalén"[10]. Por todo ello, vemos que la lectura de esta parte del texto es compleja, sin que podamos establecer una visión definitiva. La adopción de leyes de Jerusalén con injertos concretos —costumbres de Ramleh-Lydda y rasgos autóctonos en caso de adulterio y robo— puede ser, sin embargo, el significado más adecuado de la menos problemática transcripción de Beugnot.

Todos los elementos expuestos en la carta-puebla adquieren sentido por el juramento de fidelidad que los receptores prestaban a la Orden de San Juan[11]. Éste es el eje unificador que cualifica aspectos en apariencia dispersos y da sentido al término *fideliter* inserto en la enumeración de las distintas obligaciones; el poblador debía desarrollarlas fielmente porque eran testimonio de la dependencia en la que había entrado, la cual, a su vez, se explicitaba a través de ellas como vehículo principal; por ello, incumplir el *servitium* era atentar contra el vínculo establecido.

La parte última de la confirmación de 1168 recoge los retoques introducidos por el maestre Gilberto de Assailly. La razón de estos úl-

---

oleribus, (versión de Beugnot: *atque justiciam et consuetudinem; servavunt judicia Jerusalem.* Versión de Delaville le Roulx: *atque justiciam et consuetudinem servavunt. Judicia Jerusalen) et de omnibus lucris que fecerint super paganos reddent nobis juxta consuetudinem Lithde, quam alio nomine vocamus Ramas*.... La primera de ellas parece de construcción gramatical más correcta. La ligazón del sustantivo *Judicia* con el verbo *reddent* es artificial y da a la frase una complejidad dudosamente aceptable. Por ello, hemos seguido la transcripción de Beugnot, no así su interpretación que, de forma paradójica, asocia lo que ha separado en el texto con un punto y coma y diferente dependencia verbal, al afirmar que "esta carta se refiere a la jurisdicción y declara que los burgueses conservarán la costumbre, la justicia y los juicios de Jerusalén o, en otros términos que estarán sometidos a los *Assises* de Jerusalén y a la jurisdicción de la *Cour des Bourgeois* de esta villa" (Beugnot, *op. cit.*, pág. XXVIII).

[10] Prawer, *op. cit.*, págs. 120-123. Riley-Smith no aporta nada nuevo; adopta una postura ecléctica que termina en total asunción del punto de vista de Prawer *(op. cit.*, págs. 461-462).

[11] ... *ac pro suprascriptis observandis fecerint et facient fidelitatem pauperibus et nobis et successoribus nostris,* Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 399.

timos, *ut terra melius populetur*, era la habitual en los privilegios otorgados al campesinado europeo en esta época; el Hospital se vio obligado a dulcificar los términos de la dependencia en un momento en que la zona podía resultar poco atractiva por las sucesivas guerras con Egipto. En las campañas de Amalarico I el papel de la Orden fue determinante. El mismo año de la ratificación del documento poblador, maestre y rey llegaron a un acuerdo en el que se cuantificaba la participación militar sanjuanista a cambio de concesiones en la futura tierra conquistada[12].

Llama la atención que, entre los nueve *hominibus Gibelini* que firman la confirmación rectificadora, sólo haya uno relacionado con los treinta y dos ocupantes originales —*Raimundus, filius Stephani Lombardi*—; habían transcurrido menos de quince años desde el establecimiento, tiempo insuficiente para justificar la masiva desaparición de los nombres. Puede tratarse de una muestra del éxito de la colonización, con continuos inmigrantes desde la primera carta-puebla, que explicaría la abrumadora mayoría de hombres nuevos; de hecho, la adición de F. Gilberto de Assailly habla de *prescripti homines* cuando se refiere a los beneficiados por las alteraciones que introduce, englobando, por tanto, a los treinta y dos pobladores, a los que acudieron antes de 1153 y a todos aquellos que lo hicieron después de la redacción del texto primitivo. También puede indicar radicalmente lo contrario: el fracaso del asentamiento y la disgregación del grupo inicial que obligó a la Orden a captar otros cultivadores.

La modificación respecto al escrito de población de los años cincuenta atañe a la libre disposición de bienes por los tenedores, que podrían venderlos a quienes eligieran, satisfaciendo sólo cantidades estipuladas en concepto de luismo; quedaban eliminados el derecho prioritario de adquisición a un precio algo menor y, en su defecto, la elección por la Orden del comprador. Todos éstos son aspectos que se repiten en el mundo occidental. También resultan familiares al conjunto europeo las dos únicas cláusulas limitativas de las transferencias: las posesiones no podrían pasar a la nobleza laica o eclesiástica —*exceptis religionibus et militibus*—, pues de ocurrir así quedaría perturbada la dependencia, elemento que les confería entidad; por ello, los nuevos posesores contraerían ese vínculo con la congregación sanjuanista, equiparable al que tenían los antiguos.

La expresión en la que se recoge la salvaguarda de la ligazón —*salva per omnia Hospitalis justicia*— cualifica, igual que la fidelidad con anterioridad, toda la nueva concesión. La fórmula adquiere

[12] *Op. cit.*, doc. núm. 402 (11 octubre 1168).

relevancia en un contexto más amplio. Conviene recordar aquí cómo la misma cláusula, en documentación coetánea de otros institutos religiosos, ha sido considerada reflejo del grado de dependencia con respecto a instancias superiores[13], lo cual incidentalmente es un primer dato de la identidad profunda de las relaciones que cohesionaban el espectro social. Con manifestaciones distintas, el vínculo que unía a la Orden con la jerarquía eclesiástica era equivalente al que regía su conexión con el campesinado.

Justicia, por tanto, no significa en esta situación mero ejercicio del poder de juzgar, ni menos aún capacidad de cobrar las multas o penas, tal como algunos autores interpretan de forma epidérmica[14]; sintetiza, como previamente *fideliter* o *fidelitatem*, la cualidad de la relación. El campesino tenía libertad para enajenar sus bienes y también de movimiento, pero eso no le convertía en hombre libre sin más, opinión de muchos estudiosos; disfrutaba de libertades bajo una dependencia señorial que, en el caso concreto de las transmisiones, quedaba simbolizada en las pequeñas cantidades que pagaba al señor. Esto nos adentra en el complejo tema de las *borgesies* o tenencias de los habitantes de estos burgos. *Borgesies, burguenses, bourgeois,* aunque en muchos casos eran términos referidos a realidades urbanas, en otros, como el que nos ocupa, no. Su significado carecía de conexión con propiedades sitas en la ciudad y con habitantes de ella; expresaba una forma distintiva de detentar las posesiones —*borgesies*— los francos no nobles, de donde recibían su nombre —*burguenses*—, extensivo a la curia especial que juzgaba sus litigios —*Cour des Bourgeois*. En este contexto, la utilización de la terminología "burgo", "burgués" hay, por tanto, que desprenderla de su sentido urbano habitual. Por el momento, orillaremos adentrarnos en el complicado análisis de las *borgesies* para poder seguir reflexionando sobre la fidelidad y su prestación.

Aunque la dependencia era el eje del nuevo sistema que empezó a emerger en la crisis del Imperio Romano, y en la temprana Edad Media los vínculos del mundo rural fueron configurándose de forma progresiva en torno a ella, la formalización ceremonial de las relaciones entre señores y campesinos tuvo lugar más tardíamente. Sólo la madurez de la estructura feudal segregó, en este campo y en la realidad en su conjunto, una exteriorización plástica de aquellos lazos que se habían ido anudando durante siglos. Así, al propio tiempo que

---

[13] *Vid. supra*, pág. 90.

[14] Beugnot, *op. cit.*, pág. XXVIII; Prawer, *op. cit.*, pág. 122, texto y nota 71; Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 461.

todo el sistema adquiría un punto de coherencia que delataba su plenitud, la dependencia tendía a simbolizarse en un ritual, nacido en las altas clases aristocráticas, que fue impregnando la totalidad del entresijo social. Más adelante, veremos cómo la ordenación global se sintetizaba de esa manera en sus distintas vertientes. En este momento, nos interesan los vínculos existentes en los grupos inferiores del mundo cruzado, quizás los últimos en acceder a una expresividad simbólica que descendía con lentitud desde las capas altas de la sociedad.

La relación de la Orden del Hospital con los latinos que poblaron Bethgibelin no fue sin más la establecida entre propietarios y colonos, sino un nexo de dependencia acuñado por medio de la fidelidad. Desconocemos si ésta quedó fijada en un ritual específico; la expresión *fecerint et facient fidelitatem* es poco elocuente. Hay, sin embargo, un documento estrictamente coetáneo y similar en su contexto —colonizadores latinos en tierras de un instituto eclesiástico— que muestra la existencia de este tipo de ceremonias.

Godofredo de Bouillon había donado a la iglesia del Santo Sepulcro veintiún casales al norte de Jerusalén, en el camino hacia Nablus[15]. En uno de ellos, al-Bira, o Magna Mahumeria para los cruzados, los canónigos establecieron una colonización con latinos[16]; el 11 febrero 1156, en presencia del patriarca y de Balduino III, en torno a noventa pobladores juraron fidelidad al deán del Santo Sepulcro, en representación de los canónigos[17]. La ceremonia tuvo lugar en el claustro y sala capitular de la iglesia patriarcal en Jerusalén; el documento recoge las palabras precisas mediante las que *iuraverunt burgenses Mahumerie fidelitatem conventui Sanctissimi Sepulcri*[18]. Su gran sobriedad —el acto está desprovisto de la simbología existente a partir de mediados del siglo XIII— y también posible excepcionalidad,

[15] Conocemos esta donación por la confirmación de Balduino I del año 1114, Bresc-Bautier, *op. cit.*, doc. núm. 26, págs. 86-88.

[16] Existe un estudio arqueológico reciente de este núcleo de población: D. Pringle, "Magna Mahumeria (al-Bira): The Archaeology of a Frankish New Town in Palestine", en P.W. Edbury ed., *Crusade and Settlement*, págs. 147-168.

[17] Bresc-Bautier, *op. cit.*, doc. núm. 117, págs. 237-240. La fecha, *Anno ab Incarnatione Domini* $M_oC_oL_oV_o$, *indictione* IIII_a, *tertio idus februarii*, corresponde sin duda al 11 febrero 1156 y no a 1155, como indica Prawer (*op. cit.*, pág. 42). Al final del documento se añaden cincuenta nombres, evidentemente pobladores establecidos con posterioridad que también prestaron juramento de fidelidad en su momento.

[18] *Ego* (nombre del poblador) *juro fidelitatem Deo et Sanctissimo Sepulcro et conventui ejusdem Sanctissimi Sepulcri ad custodiendum et manutenendum vitam et membra eorum et honorem eorum et omnia que ad Sanctum Sepulcrum et ad predictum conventum pertinent, salva fidelitate regis Jerusalem. Sic Deus me adjuvet et istud sanctum evangelium*, Bresc-Bautier, *op. cit.*, págs. 237-238.

ligada a una inexplicada fidelidad prioritaria al rey, no anulan el hecho significativo de que campesinos oficialicen de manera individualizada su dependencia señorial por medio de una ceremonia antes sólo patrimonio de los *milites*.

El problema principal que plantea este revelador texto es la extraña fidelidad última al monarca por campesinos dependientes de una institución religiosa, que había recibido la donación real en *eleemosyna*, por tanto, sólo con ciertos deberes espirituales hacia el rey de Jerusalén. Aunque los señoríos eclesiásticos, y, por supuesto, los cultivadores directos, quedaban fuera de la cadena vasallática a la que se refiere la normativa que la ordenaba —*Assise sur la ligece*—, la monarquía, al exigir el homenaje ligio de los vasallos inferiores, pudo quizás imponer, en su momento de mayor fortaleza, el mantenimiento de vínculos con ella no sólo de *milites* dependientes de los grandes señores, sino también del campesinado latino, aquí con expresión lógicamente diferente. En el primer caso, el de los caballeros, la mencionada medida legal de los años sesenta podría ser considerada reconocimiento *de iure*, de algo ya existente, al menos con carácter parcial, todo ello en una época en que la Corona estaba perdiendo su papel hegemónico y necesitaba codificar sus derechos. Para explicar la *fidelitas regis* de los pobladores de Mahumeria, Prawer recurre a la cláusula del *Assise sur la ligece* que permitía al rey requerir la fidelidad de los dependientes urbanos y rurales de un noble sospechoso de rebelión[19].

En principio, no acertamos a ver que relación pueda tener la disposición del texto legal con el juramento de los habitantes de una villa eclesiástica prestado con anterioridad a la emisión de esta normativa. Sin embargo, las disensiones entre Balduino III y su madre Melisenda aportan claves en favor de la tesis expuesta. Tras la subrepticia coronación del rey en 1152, el abierto enfrentamiento entre ambos se evitó por una división de facto del territorio que otorgó a la reina madre el control de Jerusalén y Nablus. El más firme apoyo de Melisenda, que había sufragado la construcción de monasterios e iglesias —entre ellas la del Santo Sepulcro, inaugurada en 1149—, residía en el grupo eclesiástico y, sobre todo, en el patriarca Fulquerio de Angulema. Aunque, tras un último momento de tensión que culminó en asedio a la ciudadela de Jerusalén, la antigua reina renunció a sus pretensiones, contentándose con el señorío de Nablus, parece lógico pensar que Balduino III recelara del convento del Santo Sepulcro cuatro años después y se asegurara la fidelidad última de los campesinos

---

19 Prawer, *op. cit.*, pág. 42.

de un casal de los canónigos —Mahumeria— que se encontraba en el corazón de una zona defensora de los derechos de su madre. A pesar de esta plausible explicación los interrogantes siguen presentes[20].

Merece la pena detenerse en una segunda cuestión derivada del texto y que afecta a la consideración historiográfica del juramento descrito. Prawer, el principal analista actual del hecho, no ignora la prestación de fidelidad, olvido en el que incurre al estudiar el documento poblador de Bethgibelin, pero sólo la considera tangencialmente. Es sintomático que no la mencione al tratar de la vida agraria en esta comunidad y lo haga, por otro motivo, en relación con el *Assise sur la ligece* y, más adelante, en un marco jurisdiccional. Comenzamos a observar la dicotomía, fruto de una determinada concepción del feudalismo, entre la gestión de los campos y la jurisdicción. La fidelidad afectaría sólo a esta última; el trabajo agrícola discurriría según pautas de supuesta libertad inexplicadas en profundidad[21].

Retornando a Bethgibelin, varias son las noticias que poseemos sobre el asentamiento hasta la fecha clave de la derrota cristina en 1187. Las fuentes aportan referencias a castellanos hospitalarios de la plaza. Ya en la fecha de la concesión original de la carta-puebla existía un comendador del lugar. Aunque sólo aparece entre los firmantes de la confirmación de 1168, la utilización del adverbio *tunc* que precede a su cargo parece hacer referencia a un tiempo pasado, el de la redacción primera del privilegio; algunos autores consideran, sin embargo, que la dignidad corresponde a 1168[22]. En torno a 1169, tenemos noticia de un *castellanus Gibelin;* en 1173 y 1175, el futuro maestre F. Garnier de Nablus detentaba esta castellanía[23].

Además de los datos anteriores, también han llegado hasta nosotros una noticia de nueva confirmación del escrito de población[24] y un interesante documento de entrega vitalicia del monasterio de San Jorge, sito en dicha localidad, a una dignidad de la Iglesia griega local[25]. Dos posibilidades de profundización ofrece la concesión del cenobio, datada en 1173. El receptor es Meletus, arzobispo de los sirios y griegos que habitaban en Gaza y Bethgibelin. Esta mención de un prelado de las comunidades orientales del lugar y otra relativa a

---

20 Runciman, *op. cit.* vol. II, págs. 333-335; Prawer, *Histoire...*, t. I, págs. 400-402.

21 Prawer, *Crusader Institutions*, págs. 42, 126-132 y 320.

22 Delaville le Roulx, *op. cit.*, t. I, pág. 307, nota 1.

23 *Op. cit.*, docs. núms. 403, 443, 469 y 471.

24 La nota no especifica la fecha, sólo que fue concedida por F. Roger de Les Moulins, cuyo maestrazgo discurrió entre 1177 y 1187 (*op. cit.*, doc. núm. 509). Prawer (*op. cit.*, pág. 125) y Riley-Smith (*op. cit.*, págs. 436 y 462) sitúan la confirmación en 1177 sin razonar por qué.

25 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 443.

un antecesor suyo de 1146 ó 1151 inserta en fuente distinta permiten, junto a algún dato adicional, discernir la presencia de población autóctona antes y después del asentamiento de latinos[26]. Es lógico pensar que el mismo principio que supeditaba éstos a la Orden presidiría las relaciones de los nativos con el Hospital, aunque la manifestación de la dependencia fuese distinta, con toda probabilidad más dura. Por ello, los *suriani* no son mencionados ni en la carta-puebla original ni en su ratificación. Estos dos documentos —tal como los conocemos hoy en día uno sólo— definían libertades para un grupo restringido; no tenían que nombrar a quienes, también dependientes, no participaban de ellas. La propia existencia del monasterio, objeto de la concesión, ha sido también considerada signo de población continuada; sin embargo, la referencia explícita a su mejora y reedificación parece apuntar a una decadencia del centro religioso que, de todas formas, pudo no ser total, al igual que la del lugar donde se asentaba.

El cuerpo del escrito de donación nos adentra en una temática distinta, aunque homogénea con el fondo de la situación del campesinado latino o autóctono; la concesión ayuda a entrever muy sintéticamente las relaciones de los poderes cruzados con dignidades orientales, en este caso de la Iglesia griega. El maestre hospitalario otorgó a Meletus el monasterio de San Jorge en beneficio, con la condición de que a su muerte retornara a la Orden con todas las mejoras que hubiera efectuado y sus bienes propios, los cuales cedería a aquélla en concepto de limosna por la salvación de su alma y remisión de sus pecados, así como de los de quienes ayudaran al cenobio, y también por el emperador Manuel Comneno.

Aparte de la similitud sustancial de esta donación con las efectuadas en todos los lugares a campesinos —en ellas la mejora del bien entregado es también un requisito muchos veces explícito—, llama la atención el control ejercido por la Orden sobre este centro monástico sito en su jurisdicción. La presencia hospitalaria se llevó a cabo respetando la autonomía religiosa —es significativa la mención del emperador bizantino como último referente—, pero anudándola mediante un vínculo equiparable al de los pobladores latinos o al de los *suriani* autóctonos. Esa dependencia era personal, por eso el monasterio revertiría a la Orden a la muerte del titular, y quedaba establecida por medio de la conversión de Meletus en cofrade hospitalario, beneficiario, en sentido estrictamente feudal, de los bienes espirituales a cambio de su pertenencia al círculo de dependientes del instituto. Este lazo personal insertaba al cenobio en el dominio del

[26] *Vid. supra*, pág. 159.

Hospital, tal como expresa el documento con concisión: *Pro hoc autem beneficio predictum Meletum in confratriam domus recipimus.*

Tras la capitulación de Jerusalén en octubre 1187, Bethgibelin hizo lo propio, acogiéndose a las mismas condiciones que Saladino había ofrecido a la capital del reino[27]. Después de una breve recuperación cristiana en 1192, el lugar permaneció en poder de los musulmanes hasta otro interregno algo más largo. La paz firmada con Egipto por Ricardo de Cornualles en 1240 permitió a la Orden volver a controlar la plaza durante un corto espacio de tiempo; en 1244 fue perdida de forma definitiva[28]. Estos episódicos retornos cristianos tras el abandono masivo no debieron permitir un reasentamiento latino en la zona. Probablemente, la presencia del campesinado colonizador resultó yugulada con carácter permanente en 1187, aunque el hipotético resurgimiento de la curia de burgueses en la década de 1240 apuntaría a lo contrario. Desde luego, si volvió a desarrollar sus actividades, no sería para ejercer jurisdicción sobre la población autóctona, sino sobre francos. Los *syriens,* es decir, los nativos de todo tipo ajenos a la cristiandad latina no eran burgueses. Tenían su propio tribunal y sólo eran juzgados por la *Cour des Bourgeois* en casos mixtos; bien es verdad que, en algunas situaciones, por ejemplo litigios entre ellos mismos de los que se derivaba pena capital o pérdida de miembros, la causa se veía ante esta última curia[29].

Una referencia de Juan de Ibelin contradice la idea de posesión hospitalaria de Bethgibelin mientras estuvo en manos cristianas; al especificar los núcleos en los que la alta nobleza detentaba *court et coins et justise,* indica que el señor de Hebrón tenía *court de borgesie et justice* en aquel lugar[30]. El conjunto de datos que ofrece este jurista refleja la situación en las dos décadas previas a Hattin; no hay ninguna otra información entonces ni después que corrobore la dependencia del lugar de alguien ajeno al Hospital, por lo que podemos considerar dicha indicación un error, derivado quizás de la original pertenencia del entorno al dominio de Hebrón. El documento que informa sobre la temprana secesión de la plaza por donación de su señor al Hospital no recoge retención alguna y mucho menos de la tras-

---

27 Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 109.

28 Prawer, *op. cit.*, pág. 125, nota 84; Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 177-178.

29 J. Riley-Smith, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem, 1174-1277,* Londres, 1973, págs. 87-91. Este autor defiende la existencia de ciertos esfuerzos colonizadores rurales tras Hattin *(op. cit.*, pág. 49), mientras Prawer los descarta por la propia configuración del reino en el siglo XIII: una estrecha franja urbana; fueron las ciudades las que absorbieron la posible inmigración *(op. cit.*, pág. 142).

30 Juan de Ibelin, "Assises de la Haute Cour. Livre de Jean d'Ibelin", cap. CCLXX, *Recueil des Historiens des Croisades. Lois,* I, París, 1841, pág. 420.



cendencia de aquellas señaladas por Juan de Ibelin[31]; además, de haber existido esa dependencia, no hubiera dejado de plasmarse en la carta-puebla y en su confirmación posterior. Es posible que el desliz afecte sólo a la atribución señorial y no a la misma existencia de curia de burgueses y de justicia, en manos hospitalarias, eso sí. La mención del tratadista deja traslucir que la colonización franca fraguó pronto en una entidad jurisdiccional propia del grupo de inmigrantes. Dicho órgano tal vez reapareció durante la corta ocupación cristiana de mediados del siglo XIII[32].

La noticia acerca de la existencia de una *Cour des Bourgeois* en Bethgibelin conecta con la reflexión en torno a las *borgesies* que dejamos poco antes abandonada. Ayuda a centrar de nuevo el tema la consideración que para un historiador contemporáeno merecen las colonizaciones antedichas: "Sus habitantes ... no eran siervos, sino libres burgueses que podían enajenar sus propiedades, aunque el señor de la tierra gozara de derecho preferencial en las compras. Los pagos satisfechos, si no diferentes en su totalidad de los obtenidos del campesinado nativo —quizás un pocos menos onerosos—, eran considerados renta y no tributo servil; la comunidad con su propia curia de burgueses presidida por el *dispensator* o *locator* del señor poseía un cierto grado de autonomía"[33]. Evidentemente, esta visión no concuerda con la que acabamos de avanzar al estudiar el caso de Bethgibelin. La diferencia reside en una distinta apreciación de la estructura feudal sobre la que conviene profundizar.

El estudio del carácter de las posesiones campesinas aludidas ilumina la diversidad de posturas. La definición más precisa aportada por investigadores actuales considera la *borgesie* como "un tipo de tenencia diferente del feudo y de la tenencia servil, típica, aunque no monopolio, de los plebeyos, es decir, de los francos no nobles"; en otro lugar, el mismo autor precisa que se trataba de "una propiedad perfectamente libre detentada en general por burgueses. Se tenía de un señor y pagaba un *cens* o era libre en plenitud: *franc-borgesie*"[34]. Esta clase de tenencia, según el mismo historiador, era una de las que emergieron al consolidarse de forma definitiva la presencia cruzada, quedando, junto a ella, la relación de los francos con los bienes muebles e inmuebles tipificada en feudos, alodios —calificación de Prawer no dada por los textos coetáneos—, *borgesies* detentadas por *milites* como parte de un *feudum* y, por último, *francalmoigns*[35].

---

[31] *Vid. supra*, págs. 159-160.
[32] Prawer, *op. cit.*, págs. 125-126; Riley-Smith, *The Knights of St. John...*, pág. 462.
[33] Riley-Smith, *The Feudal Nobility ...*, pág. 49.
[34] Prawer, *op. cit.*, págs. 251 y 351.
[35] *Op. cit.*, págs. 351-352.

Se puede observar que esta clasificación viene determinada por el tipo de prestación satisfecha o por la ausencia de ella. De esa manera, los aspectos puramente formales de la renta o servicio califican la tenencia y también a quien la detentaba, que queda encuadrado en la colectividad según la modalidad de posesión que disfrutaba, aunque pudiera haber determinados entrecruces —por ejemplo existían caballeros que poseían *borgesies* no en *feudum*. Los *burguenses* eran, por tanto, tales porque ocupaban *borgesies*. Naturalmente, esto supone una inversión de los términos. El objeto nunca determina el emplazamiento social de una persona; éste viene marcado de forma prioritaria por las relaciones en que está inmersa, y mucho más en un periodo en que la cohesión y ordenación de la sociedad se estructuraban a través de vínculos personales.

Siguiendo la línea de pensamiento trazada, la libertad de la propiedad misma se trasladaba a la persona que la trabajaba. Es evidente que la realidad de los territorios cruzados se hizo más compleja en sus formas exteriores al asociar al objeto la cualidad de sus primeros poseedores y adquirir éste, a partir de ahí, una cierta independencia y entidad propias, que aparecen reflejadas en la tipología inserta en los tratados legales del siglo XIII, pero de ello no se deriva que dicha propiedad tuviera sentido en sí misma y, además, se lo otorgara a quienes se encontraban en ella. Los juristas cruzados del doscientos diferenciaron, a través de su manifestación formal, elementos de una realidad que ellos tácitamente entendían integrados. Los investigadores posteriores han tomado tan sólo la epidermis de estos escritos y, por tanto, consagrado una diferenciación total. Todo esto permite comprender el desdén de los estudiosos antes citados hacia la fidelidad o también el tratamiento empirista del término *iustitia*. Aquélla no era más que un aspecto formulario casi anecdótico; lo fundamental residía en la concreción del *servitium* que alejaba estas tenencias de las feudales y de las serviles.

Hemos analizado el proceso teórico de clara impronta positivista que define a estos *burguenses* en función del tipo de posesión, determinado a su vez por las obligaciones formales del usufructuario entendidas de modo restrictivo. Queda por explicar la cualificación de las *borgesies* y de sus posesores como tenencias diferentes de las propiamente feudales o serviles. Esta distinción permite calificar al ocupante como hombre libre, no siervo, con status, eso sí, alejado del de las altas clases de los estados cruzados; también posibilita establecer que satisfacía una renta, jamás un gravamen derivado de la servidumbre. Es en toda esta construcción donde el reduccionismo institucionalista de una determinada visión del feudalismo se proyecta sobre la realidad de los territorios estudiados. Para los autores antedichos sólo

pueden ser calificadas de feudales las relaciones que comportan prestaciones de tipo militar, es decir, las sostenidas entre las clases nobiliarias de la sociedad; en consecuencia, el término se reserva a su sentido primigenio más estricto, de tal manera que sólo en una de las cinco caracterizaciones establecidas, el *feudum*, se puede hablar de feudalismo.

La interpretación descrita responde a criterios de fondo idénticos a los que se desprenden de la evolución historiográfica de los estudios sobre el reino de Jerusalén. Hasta hace unas décadas, éstos giraron en torno a la idea de considerar dicho estado, desde sus inicios, como prototípicamente feudal, adjetivo que recogía el fuerte poder de la nobleza y la paralela debilidad monárquica. Esta tendencia nacía de una interpretación literal de la obra de los grandes juristas —Felipe de Novara, Juan y Jaime de Ibelin—, quienes describieron la realidad a través de su tamiz ideológico y retrotrajeron al siglo XII situaciones que, concebidas en ocasiones como desiderata, correspondían, en todo caso, a mediados de la siguiente centuria[36]. Aproximaciones recientes, entre las que destacan las de los autores que tratamos, han corregido la visión anterior, pero desde idéntica óptica del feudalismo, limitada a las relaciones entre las clases dirigentes. El supuesto paraíso feudal sólo lo fue en el siglo XIII, según exponen; durante el Primer Reino, la monarquía gozó de preponderancia aunque con signos de debilidad creciente desde la década de 1150[37].

El tratamiento de las *borgesies* y de los *burguenses* que hemos diseccionado se inscribe, por tanto, dentro de la consideración restrictiva del feudalismo enunciada. Esta propuesta explicativa, en su recelo hacia toda teoría integradora, segmenta la sociedad en compartimentos desprovistos de hilo interpretativo unificador, por medio de un empirismo diferenciador que separa lo que aparece unido en la profundidad de las manifestaciones distintas. De igual manera, la servidumbre es considerada, desde una exclusiva perspectiva externa, como atadura a la tierra. En consecuencia, aquellas personas que gozaban de libertad de movimiento no entraban dentro de esta categoría; eran posesores totalmente libres, no supeditados en su quehacer agrario a la dependencia señorial o, en todo caso, sólo sometidos a ella de forma muy tangencial. Así, la explicación última de la realidad de los pobladores latinos de Bethgibelin y, por supuesto, de otros lu-

[36] La síntesis de J. L. La Monte, *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalen, 1100 to 1291*, Cambridge, Mass., 1932, responde a este enfoque.

[37] Prawer, *op. cit.*, págs. 3-45; Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 3-20 —este capítulo inicial, significativamente titulado "Feudalismo en Palestina", estudia tan sólo las relaciones de los distintos sectores de la nobleza entre sí y de toda ella con el rey.

gares, se detiene en la epidermis formal: no mantenían una relación feudal al estilo de las altas clases cruzadas, ni tampoco cabe considerarles siervos; su contribución no era militar y de ningún modo puede ser calificada de tributo servil; se trataba de hombres libres que satisfacían una renta[38].

En lo anterior reside otra de las claves de comprensión de esta línea interpretativa. Desde que Marc Bloch consideró que el señor de la Plena Edad Media se había convertido en rentista fruto de la decadencia de la reserva, ha ido consolidándose una dicotomía en la consideración de la vida rural[39]. Por un lado, estaría la gestión de los campos, en la que la relación sería casi contractual: entrega de una renta a cambio del disfrute de la tierra, pagos de transferencia en terminología del estructuralismo marxista francés, el cual estima que en esta época existía divorcio pleno entre el proceso de producción y el de apropiación del excedente[40]. El aspecto feudal quedaría limitado a la jurisdicción, que podía detentar en mayor o menor grado el señor; de nuevo, surge aquí la engañosa división entre la tierra y la persona, lo territorial y lo jurisdiccional, que emergió en un feudalismo en avanzada descomposición, fue utilizada con claro beneficio económico por la burguesía decimonónica e incluso por sectores nobiliarios, y se transmitió a la expresión ideológico-científica de aquélla, el positivismo institucionalista. Por eso, el *burguensis* era libre en el trabajo de los campos; pagaba tan sólo una renta —*terragium* con adiciones—, con independencia de que se viera sometido a la justicia señorial en la *Cour des Bourgeois*.

Esta división, que escinde en dos la realidad campesina, queda plasmada en la monografía de Riley-Smith sobre los hospitalarios en Oriente Próximo hasta la expulsión latina: un capítulo trata de éstos

---

[38] Prawer lo expresa con total claridad: "Cualesquiera que fueran su posición social y situación económica, el franco no noble era siempre un burgués libre. Todos sus deberes eran obligaciones públicas. Además, dependiendo de su ocupación, podía estar sujeto a pagos derivados de una dependencia económica, no personal. Ninguna curia señorial tenía poderes sobre él y era juzgado únicamente por la curia de burgueses del poblamiento respectivo de acuerdo con un conjunto de leyes no arbitrarias. No es de extrañar que un cronista contemporáneo dijera, en la línea de etimologías medievales presididas por la fantasía, que los cruzados eran llamados "francos" porque eran *franches*, hombres libres", *The Latin Kingdom of Jerusalem* ..., págs. 84-85. El autor parece olvidar que "franco" indicaba dependiente que disfrutaba de libertades, no hombre globalmente libre.

[39] M. Bloch, *La historia rural francesa: caracteres originales,* Barcelona, 1978 (trad. castellana de la reed. francesa de 1952, incorporando suplemento al texto original de 1931), págs. 227 y ss.; del mismo autor, "De la grande exploitation domaniale a la rente du sol: un problème et projet d'enquête", *Melanges Historiques*, t. II, París, 1963, reimpr. 1983, págs. 670-674.

[40] Kriedte, *op. cit.*, pág. 11.

como señores propietarios de tierras, otro como señores feudales[41]. En este último aparecen lógicamente aspectos de la vida del campesinado que se ven así desgajados de su actividad agraria en una dicotomía del todo punto artificial. Aquí, y en casi todos los estudios sobre este tema, las cuestiones relativas a la producción agropecuaria son tratadas de forma descriptiva[42]; falta el elemento interpretativo, que no es otro que el que cohesiona esta parcela con lo jurisdiccional: la dependencia. Obviamente, este principio unitario, verdadera seña de identidad del feudalismo, exige un cambio de perspectiva: no son la tierra o la justicia, por ejemplo, el punto de partida, sino la vinculación personal, a través de la cual adquiere sentido la múltiple actividad del dependiente. El elemento motor e integrador de la sociedad se manifiesta en ella de muy distintas maneras; hay que respetar las matizaciones que la diversidad comporta —la imposición teórica esquemática es asimismo estéril—, pero, al propio tiempo, reconocer que lo plural posee un elemento integrador estructuralmente explicativo.

1.2. *El mundo urbano:* borgesies *y comunas*

Las *borgesies,* que aparecen de forma muy intermitente en el medio rural, tenían su principal desarrollo en los núcleos urbanos. El predominio allí de este tipo de tenencias, consideradas ajenas a las relaciones feudales por la historiografía tradicional, ha reforzado en los investigadores de la sociedad cruzada la idea general, persistente desde el siglo XIX, de una supuesta peculiaridad esencial de la ciudad medieval frente al entorno agrario. Dicha visión, segregada por la burguesía decimonónica triunfante, empeñada en la búsqueda de unos lejanos orígenes urbanos ya diferenciados de la estructura con la que posteriormente había entrado en conflicto, implica una dicoto-

---

[41] Riley-Smith, *The Knights of St. John...*, caps. 14-15, págs. 423-469.

[42] La síntesis de Cl. Cahen sigue siendo el punto de partida obligado para el estudio de la vida agraria en el Oriente Próximo latino ("Notes sur l'histoire des croisades et de l'Orient latin. 2. Le régime rural syrien au temps de la domination franque", *Bulletin de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg,* XXIX (1950-1951), págs. 286-310). El estudio concreto de Prawer sobre el entorno agrario de Tiro se mantiene en una línea descriptiva *(Crusader Institutions,* págs. 143-200), compartida por Riley-Smith en unas páginas de gran claridad expositiva *(The Feudal Nobility...,* págs. 40-61). Esta tendencia, que evita explicaciones globales, aparece todavía más acentuada en la contribución de J. Richard a una obra colectiva sobre las cruzadas, cuya publicación en varios volúmenes, iniciada en los años cincuenta, sólo ha concluido en fecha reciente ("Agricultural Conditions in the Crusader States", *A History of the Crusades,* vol. V, K. M. Setton ed., Madison, Londres, 1985, págs. 251-294).

mía similar a la que hemos observado en el estudio sobre el campesinado. El predominio de unas relaciones alejadas del estereotipo militar del feudalismo ha dado pie a consagrar la imagen de un hábitat ciudadano ajeno a la coherencia feudal.

La vía interpretativa expuesta, común hasta fechas recientes al análisis de toda la realidad europea en la que el campo seguía teniendo un peso fundamental, acentúa su trascendencia en las hipótesis de comprensión del funcionamiento de los estados cruzados, reducidos casi por entero a una franja costera urbana en el siglo XIII. A la compartimentación restrictiva que impone esta aproximación puede oponerse un acercamiento integrador que, en paralelo al tratamiento de los asentamientos rurales, busque líneas de fondo comunes, sin por ello desdeñar las diferenciaciones formales. El estudio de transferencias de propiedad urbana, en las que de una forma u otra intervino la Orden del Hospital, permite vislumbrar el carácter de las relaciones sociales en el ámbito ciudadano.

En 1178, la Curia de los Burgueses de Jerusalén certificó la compraventa entre particulares de dos casas, sitas en la ciudad, pertenecientes a los hospitalarios; algunos de sus miembros también testificaron la preceptiva confirmación de la transacción por el maestre[43]. La intervención de la *Cour des Bourgeois,* derivada del carácter de las tenencias, inclina a los estudiosos a pensar en relaciones muy distintas de las feudales, de impronta casi contractual. Una lectura atenta de los documentos permite observar que el disfrute del bien transferido era indisoluble de la vinculación personal de sus posesores con la Orden. Por ello, el nexo entre ambas partes no venía sin más establecido por un pago monetario en concepto de alquiler, sino que se constituía en el momento de la entrada en dependencia del usufructuario, sumisión testimoniada mediante el censo y otras obligaciones desde ese instante.

La venta carecía de virtualidad sin la intervención del Hospital. Este instituto, además de ratificar la operación, la tiñó de nueva donación de las casas al comprador. Con ello, rompía la relación directa entre los agentes del traspaso e introducía un paso intermedio, lleno de significado y muchas veces con expresión simbólica propia, en el que el antiguo posesor devolvía el bien, anulándose así el nexo justificativo de la tenencia. Acto seguido, la Orden colocaba en los inmuebles a un usufructuario distinto, quien dispondría de ellos dentro de una sumisión personal, similar a la de los pobladores campesinos estudiados, expresada a través del censo, del derecho prioritario se-

[43] Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núms. 537 y 538.

ñorial en una posible enajenación y del luismo satisfecho por las transferencias. De nuevo, una fórmula equiparable a las ya conocidas, aquí *salvo jure et censu Hospitalis*, reflejaba la dependencia respecto a este instituto contraída por todos aquellos que pasaban a disponer de los inmuebles, con la habitual salvedad de religiosos y caballeros[44].

La referida ligazón con el Hospital difería, naturalmente, en su intensidad y forma de la del campesinado, el cual tampoco, según veremos más adelante, era un cuerpo unitario en este respecto, pero la diversidad exterior no puede ocultar una homogeneidad profunda en torno a la dependencia, marco regulador de la posesión de bienes económicos. El predominio de tales relaciones en el conjunto de la sociedad nos autoriza a hablar de feudalismo, una estructura vertebrada por lazos personales en la que lo económico no poseía la autonomía propia vigente en sistemas posteriores.

Otros documentos, sancionados por las *Cours des Bourgeois* de las ciudades respectivas, confirman el carácter apuntado de las transferencias de propiedad urbana[45]. Alejándonos de las *borgesies* y, por tanto, de la curia apropiada a este tipo de tenencias, se plantean problemas similares en la determinación de la naturaleza de las posesiones. Una muestra, distante un siglo de las anteriores, consolida y matiza la visión que poseemos. En 1273 los hospitalarios compraron a un particular unas casas en Acre pertenecientes al obispo de Hebrón, quien autorizó la venta. El testimonio documental recoge la renuncia del antiguo posesor a los edificios en la forma simbólica de un báculo que entregó al prelado; al instante, el diocesano lo cedió al tesorero de la Orden[46]. No hay referencia explícita a dependencia sanjuanista, lo cual concuerda con los privilegios que sometían el instituto sólo al papado, aunque, como observamos, el lazo principal era compatible con otros de rango inferior. Esta ausencia no delata, sin embargo, una relación de rasgos contractuales, sino que se inserta en una entrega sumamente privilegiada, en la que el reconocimiento hospitalario se limitaba a un censo simbólico y a la autorización episcopal en futura enajenación.

Conviene tener siempre presente que el privilegio limitador o supresor de la dependencia formaba parte intrínseca del sistema. Aqué-

---

44 Prawer considera restrictivamente el término *ius* como derecho jurisdiccional de la Orden, igual que con anterioridad había hecho con su sinónimo *justicia*, *op. cit.*, págs. 323 y 122.

45 Por ejemplo, Delaville le Roulx, *op. cit.* docs. núm. 663 (año 1184) y núm. 803 (25 abril 1186).

46 *Op. cit.*, doc. núm. 3514 (9 agosto 1273).

lla, como el eje de cualquier articulación social, se mostraba en múltiples gradaciones que cubrían un amplísimo espectro; en uno de los polos, casi difuminándose, se encontraría la relación prelado-orden que acabamos de estudiar. Aunque no se manifestaran de forma explícita, los vínculos personales, núcleo de la estructuración de la sociedad, eran tan dominantes que aportaban su colorido a esta relación propiciada por el usufructo de unas casas, y a otras aparentemente muy dispares de la vertebración principal. El sentido de la compraventa de inmuebles queda, por tanto, desvirtuado si lo limitamos a mera transferencia por un precio estipulado.

Dentro de las ciudades y de su entorno, las comunas, con prioridad las italianas, ejercieron un papel preponderante, que se amplió a todo el ámbito de los estados cruzados cuando éstos, tras 1187, quedaron reducidos a un rosario de puntos urbanos litorales. El protagonismo comunal creció en el segundo tercio del siglo XIII de forma paralela al de las órdenes militares y por razones similares: fortalecimiento político de instituciones y comunidades con anclaje económico y financiero europeo, no afectado de manera directa por los recortes territoriales inferidos por los musulmanes.

La inserción de estos grupos comerciales diferenciados en la sociedad cruzada concuerda con los principios esbozados hasta el momento. El punto de partida se remonta a los años inmediatamente posteriores a la conquista cristiana, cuando el concurso de las flotas italianas se hizo imprescindible para tomar las distintas ciudades costeras, todavía bajo control musulmán; pisanos, genoveses y venecianos accedieron a esta ayuda a cambio de extensos privilegios, que, en muchos casos, les hicieron inmunes al control monárquico o señorial. Tal es el caso del *Pactum Warmundi*, firmado en 1123, por el que el patriarca de Jerusalén obtuvo colaboración veneciana en el asedio de Tiro, en un momento de dificultades del reino por la ausencia de Balduino II, en poder de los musulmanes, situación que obligó a Gormundo a generosísimas concesiones[47].

Estos acuerdos originales, a los que con posterioridad se remitieron las comunas en defensa de sus libertades, de ningún modo suponían independencia del mundo feudal, sino un status privilegiado dentro de él, que más tarde intentó ser matizado por monarcas, príncipes, condes y poderes señoriales en general; conocemos los esfuerzos de Amalarico I y Enrique de Champaña por reducir los privilegios pisanos, y de Bohemundo III en relación con los genoveses[48]. Cuali-

---

[47] Prawer, *op. cit.*, págs. 221-226.
[48] *Op. cit.*, págs. 244-245.

tativamente, estas franquicias, aun estando en puntos distintos del espectro de la dependencia, no diferían de las otorgadas a pobladores rurales que hemos analizado con anterioridad; de la misma forma que las cartas-pueblas privilegiaban al campesinado latino con relación al autóctono, los pactos antedichos otorgaban a las comunas libertades superiores a las del resto de los ciudadanos.

A su vez, estas comunidades se vertebraban en su interior de forma afín a la del resto de la sociedad urbana o rural. En el caso de Tiro, los mismos principios que regían la relación altamente privilegiada de los venecianos con el señor de la ciudad —los diversos monarcas primero, una rama de los Ibelin a partir de la década de 1240— cohesionaban la propia comuna. Una parte importante del tercio rural correspondiente a la Señoría, según el acuerdo de 1123, fue enfeudado a congéneres de estirpe nobiliaria a cambio de prestación militar[49]; el resto de hinterland comunal, no encuadrado en este tipo de relación considerada prototípicamente feudal y con frecuencia indiferenciado de los dos tercios del señor de Tiro, estaría conectado de forma directa con la comunidad mediante vínculos personales, que también aglutinaban a los ocupantes del sector urbano conferido a este grupo comercial privilegiado.

Los lazos que unían los habitantes de dicho barrio a una entidad superior emergen en un documento de 1243. El texto hace referencia a la obligatoriedad de que los moradores, venecianos o no, prestaran juramento de fidelidad a la Señoría; la inexistencia de la cláusula *salvo iure regis* es menos indicativa del nuevo dominio de Felipe de Montfort sobre la plaza que de los continuos deseos comunales, seguramente no compartidos con anterioridad por los monarcas, de interpretar el *Pactum Warmundi* como total desvinculación del señor de la ciudad, hasta aquel momento el rey de Jerusalén. Esta omisión, que refleja las tensiones que generó el privilegio, no anula la coherencia feudal del dominio veneciano. Se respetaran los superiores derechos reales o se hiciera tabla rasa de ellos, la cohesión interna venía dada por la fidelidad, dentro de la cual se entendía el disfrute de bienes económicos, pues foráneos que compraran casas en el barrio comunal debían prestar el juramento[50].

---

[49] *Op. cit.*, págs. 149-150 y 227.
[50] *Op. cit.*, págs. 248 y 319.

1.3. *Nobleza cruzada y campesinado autóctono*

El análisis del mundo agrario cruzado se ha centrado hasta el momento en el campesinado latino protagonista de algunos proyectos colonizadores en el siglo XII. Su número era, sin embargo, pequeño en relación al conjunto de la población rural, mayoritariamente autóctona, musulmana o cristiana oriental; este predominio, evidente antes de 1187, fue aún superior durante el doscientos en el litoral, al que había quedado limitado el control cruzado, y, sobre todo, en las proyecciones al interior ganadas de forma temporal por los tratados de 1229 y 1241. El primero de ellos, firmado por Federico II, cedió al dominio cristiano, aparte del corredor Jaffa-Jerusalén y de la completa posesión de Sidón, la Galilea occidental hasta la zona de Nazaret; Ricardo de Cornualles, junto a otras adiciones territoriales, recuperó para esta región la tradicional frontera del Jordán y del lago Tiberiades en 1241[51].

Estas adquisiciones, e incluso los propios dominios costeros, fueron siendo cada vez más difícilmente mantenibles por la nobleza laica y eclesiástica, castigada con dureza en sus recursos tras 1187, enclaustrada en las ciudades y, en el caso de algunos elementos aristocráticos, en proceso de traslación hacia Chipre. Las dificultades se incrementaron con el final de los ayubidas, que habían adoptado una actitud contemporizadora en la primera mitad del siglo XIII, y el acceso al poder de los mamelucos; su política de gran agresividad puso al descubierto la incapacidad económica de los grandes propietarios para hacer frente a los crecientes gastos de defensa. En este momento, las órdenes militares, constantemente revitalizadas por recursos humanos y financieros occidentales, emergieron como las únicas fuerzas capaces de afrontar la situación; la antigua nobleza fue cediéndoles partes importantes de su patrimonio. La documentación reveladora del tránsito de dominios hacia aquellos institutos trasluce rasgos de la organización agraria que son apuntes válidos para valorar la situación del campesinado autóctono.

El 1 abril 1255 Alejandro IV concedió a los hospitalarios el monasterio de Monte Tabor, sito en la zona de Galilea recuperada en 1241, con todas sus dependencias, bajo la condición de fortificar el lugar y asegurar la subsistencia del abad y de los antiguos monjes[52]. La libera-

---

[51] Runciman, *op. cit.*, vol. II, págs. 187 y 218-219; Prawer, *Histoire* ..., t. II, páginas 198-200 y 286-287.

[52] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2726.

ción de diezmos y el reconocimiento de libertades, iguales cuando menos a las que gozaba la Orden en otros bienes suyos, aunque coherentes ambos con los tradicionales privilegios del Hospital, mostraban el deseo papal de incitar a los sanjuanistas a la defensa de un lugar que habían presentado como destruido, ocupado por los musulmanes y susceptible de ser fortificado por éstos. La argumentación, cuyos términos pudieran parecer exagerados con el fin de inclinar el ánimo del papa, es confirmada por el contenido de una carta dirigida al pontífice por antiguos monjes del monasterio poco después de la donación[53]; ésta había desatado las protestas de distintos grupos en el reino cruzado, por lo que religiosos del cenobio escribieron a Alejandro IV apoyando su acción y mostrando la situación antes y tras un año de ocupación hospitalaria.

Las palabras de la comunicación a la sede apostólica muestran la importancia decisiva que habían adquirido las órdenes militares para el mantenimiento del reino, así como las propias tensiones entre poderes cruzados por el control de unas rentas agrarias drásticamente mermadas por las pérdidas territoriales. El monasterio no podía ser mantenido en adecuado estado de defensa ni, por tanto, protegido de los musulmanes por la presencia hostigadora de éstos y, *quod indecentius est,* por el expolio que los mismos cristianos hacían en sus posesiones y derechos; la situación había llegado al punto que los monjes empobrecidos se vieron obligados a contraer numerosas deudas y el lugar se encontraba *propter imbecillitatem et impotenciam nostram derelictus penitus et undique desolatus.* Los freiles hospitalarios, en un año de presencia, habían cancelado las deudas, provisto al mantenimiento del abad y de los monjes, aportado caballeros para la defensa y restaurado la celebración regular del culto divino.

La incapacidad de este centro monástico para sobrevivir no era peculiar a él. El mismo año de la incorporación de Monte Tabor, el arzobispo de Nazaret arrendó durante un decenio a la Orden cuatro casales de la diócesis, situados al noroeste de aquellos pertenecientes al cenobio cuya toma de posesión se desarrollaba en esas fechas[54]. Poco tiempo después, antes de concluir el plazo fijado, amplió a cincuenta años la cesión de estos núcleos que afectaba también a otros quince, tal como aparece en otro texto que recogía las generosas condiciones estipuladas para el primer año de disfrute[55]. En el docu-

---

[53] *Op. cit.*, doc. núm. 2811 (5 mayo 1256).
[54] *Op. cit.*, doc. núm. 2748 (julio 1255).
[55] *Op. cit.*, docs. núm. 2934 (24 octubre 1259) y núm. 2936 (25 octubre 1259).

mento de arrendamiento a largo plazo de los cuatro casales citados el prelado especificó las razones: la Iglesia de Nazaret no podía mantener ni defender sus posesiones por los ataques musulmanes, las revueltas del campesinado y los grandes gastos a los que se veía sometida; tan sólo el Hospital era capaz de proteger adecuadamente estos lugares. No hubo de pasar mucho tiempo para comprobar que este recurso último del papa y del metropolitano era inútil: en la primavera de 1263, las tropas de Baibars arrasaron la Baja Galilea, iniciando así el proceso de lenta pero persistente conquista de los territorios cruzados que culminó en 1291[56].

Días después de la donación de Monte Tabor al Hospital, el papa comunicaba la noticia al arzobispo de Tiro y otros religiosos de oriente[57]; fue precisamente esta dignidad la encargada de efectuar la entrega del monasterio a la Orden en junio y de instar al obispo de Trípoli a poner en manos de los nuevos propietarios las posesiones que el cenobio tenía en dicho condado[58]. A finales del mismo mes, los hospitalarios se hicieron cargo de los casales de Galilea. Poseemos de ello un resumen detallado que proyecta alguna luz sobre las relaciones con la población rural autóctona[59].

El 30 junio, F. Joscelino de Tornell, posiblemente ya castellano de Monte Tabor en esta fecha[60], tomó posesión del casal Jubeil en una ceremonia cargada de simbolismo: le fueron entregados tierra, ramas de árboles y frutos; penetró en el lugar y se sentó; por último, concedió la administración de él a los *rais* Abel y Gemeredi. El mismo día, el freile hospitalario incorporó de manera oficial a la Orden otras seis localidades con idéntico ritual, confirmando su control a *rais* —varios o uno en cada punto, agrupando un *rais* dos o más casales o presidiendo una sola comunidad[61]. En los dos primeros días de julio, F. Joscelino de Tornell culminó la anexión con la entrada en Erbel y Egdis; en este último lugar hizo colocar el estandarte del Hospital como signo de dominio.

---

[56] Para la campaña de 1263, *vid.* Runciman, *op. cit.*, vol. III, pág. 317; también Prawer, *op. cit.*, t. II, págs. 451 y ss.

[57] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2729 (11 abril 1255).

[58] *Op. cit.*, docs. núm. 2739, núm. 2740 y núm. 2745. Este último fechado el 23 junio 1255.

[59] *Op. cit.*, doc. núm. 2747 (30 junio-2 julio 1255).

[60] Riley-Smith, *The Knights of St. John...*, pág. 427.

[61] Casales de Casta, Cafarsset, Saronia, Demie, Seiera y Lubie. En estos dos últimos se añade otra pequeña actuación simbólica: ... *intrando in domum raicii dicti casalis, claudendo et aperiendo portam domus, et accipiendo de ligno porte et sedendo in eadem domo...*, *op. cit.* doc,. núm. 2747. Los *raicii* de Jubeil parecen ser también los de Casta, Cafarsset y Saronia; uno de ellos, Abet, lo era también de Demie, Erbel y Egdis.

Erbel y tres de los núcleos ocupados el 30 de junio, Lubie, Seiera y Demie, debieron pasar a poder de la princesa de Galilea poco después. En febrero 1265, un arbitraje obligó a Esquiva a entregar a la Orden doscientas *carrucatae* a cambio de poder seguir manteniendo estos casales y otros que disputaba con el Hospital[62]. Quizás estemos en presencia de esa depredación laica de la que hablaban los monjes de Monte Tabor en su misiva al papa. El acuerdo de 1265 parece indicar que la presencia cristiana no desapareció por completo de estas zonas de Galilea después de la campaña de Baibars, llevada a cabo dos años antes, la cual debió de ser más una razzia devastadora que una conquista en toda regla.

La complejidad y riqueza del ceremonial de toma de posesión descrito, algunos de cuyos elementos se dieron ya con anterioridad[63], muestran cómo, a mediados del siglo XIII, las relaciones, no sólo entre las clases aristocráticas, sino incluso en los niveles inferiores de la sociedad, habían llegado a un alto grado de formalización que, salvando peculiaridades locales, era común a todos los lugares en que el feudalismo alcanzaba su plena madurez. Estas expresiones rituales percibidas en pequeños núcleos de Galilea eran muy similares a las que acompañaron la implantación de la Orden de Montesa en el reino de Valencia a comienzos del siglo XIV o también, años antes, a las que significaron la ocupación del distrito comprado por el Temple al noble Guillem de Anglesola en la parte septentrional de dicho territorio.

El 11 mayo 1303, el procurador de la parte vendedora cedió de hecho el castillo y tenencia de Culla al representante templario, entregándole como signo de ello las llaves de la fortaleza y villa central[64]. Un ejemplo, relativo a territorios cedidos por los hospitalarios para dotación del instituto montesiano, bastará para resaltar la identidad de lo acontecido en 1319 y 1320 con lo observado en la orilla oriental del Mediterráneo poco más de medio siglo antes. El 31 agosto 1319, Vidal de Vilanova, delegado de Jaime II, dio posesión a Montesa de todos los núcleos de población de la Bailía de Cervera, los cuales el 3 diciembre 1317 habían sido transferidos por el Hospital a la custodia real. Dos ceremonias idénticas tuvieron lugar en el centro de la demarcación, Cervera, y en su villa más importante, San Mateo; en ambas, la entrega de llaves, la elevación del pendón de la Orden y gritos

62 *Op. cit.*, doc. núm. 3116 (febrero 1265).

63 Colocación de estandarte sobre el punto más alto del lugar que pasaba a poder de la Orden: *vid.* control efectivo del castillo de Gibel en 1218, donado por Raimundo Roupen, príncipe de Antioquía, en 1207 (*op. cit.*, doc. núm. 1263).

64 AHN, SOM, Pergs., Montesa, P581 (perg. orig.).

vociferando et clamando... Muntesa Muntesa in signun vere possessionis fueron los elementos principales[65].

La toma de posesión individualizada de los distintos casales en Galilea refleja el carácter personal del nuevo dominio establecido. El Hospital anudó vínculos con cada una de las comunidades a través de los *rais*, representantes de éstas; en la ocupación de la sede monástica que, como vimos, tuvo lugar con antelación, no se subsumía la del conjunto de lugares sometidos a ella. Los diferentes núcleos de población pasaron al control hospitalario por medio de ceremonias independientes en las cuales, tras el acceso ritualizado a bienes y derechos, se establecían los fundamentos de su posesión: la dependencia que engarzaba estos grupos con la Orden, dotándoles de sentido dentro de un contexto cruzado cohesionado en su totalidad por nexos de este tipo.

De nuevo, llegamos a la fidelidad como elemento vertebrador generalizado. El resumen de los actos de incorporación de casales no menciona expresamente la prestación de este juramento por los *rais* de las diversas comunidades, pero esto no prueba su inexistencia; pudo darse en ceremonia separada, lo más probable, o no formularse de manera explícita. De hecho, en el extremo opuesto del Mediterráneo, en el transcurso de la incorporación de la tenencia adquirida por el Temple a Guillem de Anglesola, posesión, fidelidad y homenaje tuvieron lugar el mismo día o en fechas muy próximas, pero en momentos separados que segregaban documentos diferenciados. El 11 mayo 1303, tras haberse hecho cargo la Orden del distrito, el concejo de Culla ritualizó la dependencia mediante juramento ante los evangelios, arrodillándose sus miembros y colocando sus manos entre las del comendador de Peñíscola; idénticas ceremonias se desarrollaron en otros puntos de la demarcación en días posteriores[66]. En el caso montesiano, los síndicos de la villa de Cervera y los del resto de los núcleos de la Bailía prestaron homenaje al clavero del instituto en acto distinto al de la entrega efectiva, el mismo día en que ésta se efectuó, el 31 agosto 1319[67]. La formalización de la dependencia

---

65 AHN, SOM, Pergs., Montesa, P691 (traslado hecho el 10 julio 1342), P705 (perg. orig.), P704 (perg. orig.), P706 (traslado de 10 junio 1447). Archivo del Reino de Valencia (a partir de ahora, ARV), Clero, leg. 895, caja 2357, Libro de Protocolos de Pedro Lope de Balaña, f. 12v-13v, doc. 14 y f. 9v-10v, doc. 11.

66 AHN, SOM, Pergs., Montesa, P582 (perg. orig.), Culla; P583 (perg. orig.), Boy, 12 mayo 1303; P584 (perg. orig.), Vistabella, 12 mayo 1303; P585 (perg. orig.), Benafigos, 13 mayo 1303; P586 (perg. orig.), Adzaneta, 13 mayo 1303, aunque el archivero del siglo XVIII pone erróneamente como fecha el 15 mayo.

67 AHN, SOM. Pergs. Montesa, P708 (perg. orig.), P709 (perg. orig.), P707 (traslado de 10 junio 1447). ARV, Clero, leg. 895, caja 2357, Libro de Protocolos de Pedro Lope de Balaña, f. 13v-14, doc. 15; f. 11-11v, doc. 12; f. 5-9v, doc. 10.

abarcó también a las morerías; el 2 de septiembre del mismo año, representantes de la aljama del castillo de Chivert juraron fidelidad a dicho freile, tras haberse hecho cargo la Orden de la fortaleza en dicha fecha[68].

La documentación oriental también muestra la vertebración que da sentido a la incorporación de dominios y nace de la vinculación personal. Un texto hospitalario, coetáneo de las entregas analizadas de núcleos en Galilea, despeja las posibles dudas sobre el carácter de la toma de posesión, al aparecer ésta combinada con reconocimiento de dependencia. En agosto 1254, Julián, señor de Sidón y Beaufort, miembro del omnipresente linaje de los Ibelin, donó al Hospital *in puram et perpetuam elemosinam* Casal Robert, lugar situado inmediatamente al sur de los casales arrendados a la Orden el año siguiente y al oeste de aquellos otros de Monte Tabor antes mencionados[69]. La proximidad de todos estos puntos revela que la cuña de la baja Galilea pasó a ser un enclave sanjuanista con fines defensivos a partir de mediados de la década de 1250.

Un mes después, el 22 septiembre, se produjo la toma de posesión hospitalaria con gran solemnidad, pues contó con la asistencia del maestre y del donante encabezando una gran comitiva[70]. La ceremonia fue más elaborada que la que tuvo lugar en 1255 dentro de los enclaves monásticos estudiados, dado el rango de los participantes. Al entrar éstos en la localidad, el *rais* de la misma, acompañado de otros hombres, ofreció a Julián de Ibelin una muestra de los pagos que le satisfacían, señal de reconocimiento del dominio señorial. En ese momento, los hospitalarios expresaron su desacuerdo con la entrega, pues rentas y derechos del casal habían dejado de corresponder al señor de Sidón desde el instante mismo de la donación del paraje al instituto; tras asentir, el destinatario original de los presentes traspasó al maestre las *dragmas et olivas* recibidas, primer signo del cambio de titularidad del lugar.

---

68 AHN, SOM, Pergs., Montesa, P 712 (perg. orig.) y P716 (perg. orig.). ARV, Clero, leg. 895, caja 2357, Libro de Protocolos de Pedro Lope de Balaña, f. 22-23, doc. 23; f. 28, doc. 26.

69 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2688. El regesto del compilador habla de venta, también R. Röhricht (*op. cit.*, t. I, doc. núm. 1217); se trata en realidad de una donación *in eleemosyna*, a cambio de la cual el señor de Sidón percibió 24.000 besantes: ... *doing, et otrei, et conferm a toz jors en aumosne perpetuel, franchement et quitement, sanz servise et sanz aucune maniere de redevance* ... *Por le quel desus dit don et aumosne, je..., reconois et confes que vos frere Guillelme de Chastel Nuef et les freres de la dite maison de l'Ospital m'aves done vinte quatre milie besans Sarrazinals au peis d'Acre*... Para la localización geográfica de los casales mencionados, *vid.* mapas en Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 414 y 483.

70 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2693.

El ceremonial prosiguió con la intervención de un representante de la Orden, quien sugirió al donante la conveniencia, puesto que aquélla había entrado ya en posesión de Casal Robert, de ordenar al *rais* y a los pobladores que consideraran al maestre y freiles *tanquam suis dominis* y les obedecieran en todo. Acto seguido, tras la solicitud del antiguo señor, prestaron, sobre una espada desenvainada, fidelidad y homenaje al rector hospitalario según su costumbre, juramento que fue traducido a los receptores y a todos los asistentes[71]. Posteriormente, aquél tomó posesión física del lugar, de forma similar a como lo hizo F. Joscelino de Tornell en los casales de Monte Tabor meses después.

Sin duda alguna, estamos en presencia de la entrada en dependencia de una comunidad autóctona, principio regulador del dominio hospitalario; invirtiendo los términos, podemos afirmar que toda posesión de bienes se encauzaba a través de vínculos personales, eje cualificador de la vida económica. Cahen sugiere que el juramento de fidelidad y el homenaje prestados en Casal Robert no son extrapolables a otros núcleos; pueden ser explicables por el carácter fronterizo del lugar y la necesidad de asegurar ritualmente la lealtad de sus habitantes[72]. Si fuera así, la argumentación debe ser válida también para los casales contiguos recibidos por el Hospital a raíz de la cesión al instituto del cenobio de Monte Tabor en 1255. El silencio documental no puede ocultar la dependencia que, aunque careciera de una expresivida formal tan depurada como la manifestada en el antiguo dominio laico, estaba presente de igual manera; la riqueza del ceremonial, ya lo hemos significado, se debió allí con probabilidad a la calidad de los participantes.

Cahen, junto a la singularidad apuntada, indica de forma acertada que el juramento podía ser siempre exigible. En efecto, el vínculo existía en todos los casos, aunque sólo en algunos se mostrara inequívocamente al exterior; esta formalización y todo el conjunto de ceremonias reveladoras de las relaciones feudales fueron apareciendo con mayor asiduidad en pleno siglo XIII. El acto del 22 septiembre 1254, más que inusitado, sería un brillante exponente de los nuevos vehículos expresivos de la dependencia. La comparación con

---

[71] Partiendo de la identificación de feudalismo con prestación militar, es lógico que Riley-Smith no considere feudal la relación entre los *rais* y la Orden, y opine que la fidelidad y el homenaje son simples mantos que, bajo su apariencia vasallática, ocultan un juramento tradicional ("Some lesser officials in Latin Syria", *The English Historical Review*, LXXXVII (1972), págs. 11-12). Cahen reconoce que los vínculos entre los *rais* y sus señores tenían rasgos feudales *(op. cit.*, pág. 307).

[72] *Op. cit.*, pág. 307.

un juramento similar prestado ante dignidades de rango superior —rey y patriarca de Jerusalén— exactamente un siglo antes —Magna Mahumeria, 1155— refleja el cambio seguido en la ritualización de las relaciones sociales. En nada altera la evolución observada el hecho de que los protagonistas fueran diferentes: en un caso población autóctona y en otro colonizadores francos.

La debilidad demográfica latina en los dos siglos de vida cruzada en Oriente Próximo obligó a los conquistadores a depender, sobre todo en el ámbito rural, de comunidades existentes de antaño. El establecimiento de nuevos dominadores, portadores de un tipo de relaciones sociales arraigadas con fuerza en Europa occidental, no supuso ruptura para el campesinado autóctono, que había experimentado en los tiempos anteriores a la conquista una evolución de claro signo feudalizador. Este proceso es evidente en el mundo bizantino y armenio; entre los musulmanes ribereños del Mediterráneo oriental, el crecimiento de la gran propiedad, principalmente la de carácter religioso o la derivada de concesiones de tierra a cambio de prestación militar —*iqtâ*—, fue relegando la masa campesina a una subordinación personal implícita en los contratos agrarios de todo tipo[73]. El creciente sometimiento a los grupos propietarios, musulmanes o cristianos, se daba dentro de una comunidad aldeana con lazos de solidaridad recordatorios de un antiguo pasado tribal.

Es objeto de discusión si los rasgos de propiedad colectiva perceptibles en la agricultura palestina del siglo XX existían en los momentos de la presencia cruzada[74]; aceptemos o no la permanencia retroactiva de aquéllos, sí que es evidente un cierto igualitarismo solidario en la sociedad campesina del periodo estudiado, con claras manifestaciones paralelas de diferenciación social, representada por una minoría, los *raïs*, que aparece repetidamente en la documentación. Este término árabe designaba en la sociedad musulmana a dirigentes de grupos profesionales o religiosos definidos[75]. En el ámbito rural, eran conocidos por este nombre los miembros prominentes de la comunidad, destacados del resto ya antes de la llegada de los ejércitos cruzados; detentaban mayor superficie de tierra que los otros pobladores; su posición se revelaba en la propia vivienda, más amplia y de mejor calidad que las de los restantes individuos.

---

73 *Op. cit.*, págs. 287-289.

74 Prawer, *Crusader Institutions*, págs. 187-195.

75 Riley-Smith ha dedicado considerable atención a los *raïs* en *The Feudal Nobility* ..., págs. 47-49, y especialmente en *Some lesser officials*..., págs. 1-15, donde diferencia a los *raïs* urbanos de los rurales; aquéllos presidían la *Cour des Syriens*, encargada de los asuntos de las comunidades no latinas que vivían en las ciudades.

La documentación contiene referencias a ello. En la toma de posesión de Casal Robert, el maestre *intravit altiorem et meliorem domum ipsius casalis,* que pudiera haber sido la casa perteneciente al *rais;* en acto idéntico, desarrollado meses después en el casal de Seiera, F. Joscelino de Tornell penetró *in domum raicii dicti casalis,* que, aunque no se indicaba si era la mayor, debía ser la más representativa del lugar. La fecha tardía de estos datos impide despejar la duda de si la diferenciación provenía de la acción de la nobleza latina o era un elemento independiente, aunque potenciado por ella[76].

Uno de los principales estudiosos del tema opina que los rasgos diferenciadores de los *rais* con relación al resto del grupo eran privilegios conferidos por el Hospital a cambio de la función administradora que desempeñaban estas personas[77]; probablemente tenían un origen muy anterior interno a la propia comunidad campesina. Es muy posible que estos componentes de ella no sobresalieran por sí mismos, sino por su pertenencia a un linaje que desde antiguo ejercía un papel director en la colectividad; ello puede explicar la pluralidad de *rais* que encontramos en alguno de los casales estudiados. Aparecen dos en Jubeil, Cafarsset y Saronia, tres en Seiera. En esta localidad, contrasta la concesión de la administración a Messor, Brahym y Bennor con la mención de una sola vivienda —*in domum raicii dicti casalis*—, que pudiera ser aquélla en que habitaban los miembros del linaje dirigente y, entre ellos, los tres que detentaban el *raisagium.* Hay contemporaneidad entre la casa del *rais* —no se habla de *quondam raicii*— y la existencia de tres *raicii;* la contradicción sólo puede ser explicada de la forma expuesta. Si aceptamos que la Orden únicamente regularizaba mediante vínculos de dependencia un poder ya existente, la interpretación adquiere mayor coherencia[78].

La presencia de los señores cruzados encajó con perfección en la propia estructura de la comunidad campesina, a la que introdujeron dentro del mundo de relaciones de dependencia feudales, del cual, por otra parte, no se encontraba muy alejada, gracias a la diferenciación social existente en ella que los nuevos dominadores no sólo respetaron, sino potenciaron. Los *rais,* como representantes cualificados, quedaron unidos a la nobleza latina por vínculos pesonales de fidelidad, unas veces explícitos a través del juramento y del homenaje, en la mayoría de ocasiones sin manifestación ritual externa. La fórmula *concedens idem casale... quamdiu placuerit magistro et fra-*

---

[76] Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núms. 2693 y 2747.
[77] Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 14-15.
[78] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2747.

tribus dicte domus no parece indicar instauración de personas en un cargo, sino feudalización de un papel dirigente preexistente. En el momento en que estas comunidades quedaron incorporadas al mundo franco, el maestre debió asumir la continuidad de los *raicii*, igual que ocurrió con el *rais* de Casal Robert cuando la Orden se hizo cargo del lugar. Las nuevas clases propietarias feudalizaron así sus nexos con unas colectividades proclives a este tipo de relaciones; su situación interna las posibilitaba, al propio tiempo que dichos vínculos consolidaban los elementos diferenciadores presentes en el interior del grupo.

El conocimiento de la sociedad rural autóctona se ve muy dificultado por la falta de documentación. Los rasgos esbozados permiten, sin embargo, deducir que su conexión con los propietarios latinos no difería en esencia de la que éstos mantenían con cultivadores de su mismo origen. Aunque el tipo de renta fuera distinto, quizás de mayor dureza en el caso de la población nativa, y otras libertades, la movilidad por ejemplo, muy superiores entre los campesinos francos, un mismo elemento daba coherencia a ambos grupos compartimentados: la dependencia[79]. Era precisamente su distinta expresión en el caso de sirios-musulmanes y latinos la que imponía una separación que hemos apreciado en Bethgibelin; las comunidades melquita y occidental estaban divididas en el plano institucional por una forma distinta de fraguar la fidelidad; no es correcto ver en ello la prueba de la existencia de una hipotética sociedad colonial.

Algunas de las últimas interpretaciones globalizadoras del hecho cruzado en el Próximo Oriente ponen énfasis en la impronta colonial de esta empresa[80]. Amparados en rasgos exteriores comunes a desarrollos históricos absolutamente heterogéneos y alejados en el tiempo —segregación completa de la población local; incapacidad de autonomía de estos enclaves, que siempre dependían de las respectivas metrópolis—, ciertos investigadores han elaborado un modelo de colonialismo atemporal y, por tanto, ahistórico. Es evidente que todas las sociedades, llegado el momento de plenitud, tienden a expandirse

---

[79] Una descripción de las prestaciones de los campesinos no francos se encuentra en Cahen, *op. cit.*, págs. 299-302.

[80] La ya mencionada síntesis interpretativa de Prawer, *The Latin Kingdom of Jerusalem. European Colonialism in the Middle Ages*, delata en el propio título la aproximación escogida. El punto de partida y resumen temático del libro que aparecen en el prólogo revelan esta tendencia: "... Aunque la colonización no es un fenómeno nuevo en la historia europea, sólo desde las Cruzadas existe continuidad y filiación entre movimientos coloniales. Desde entonces, el colonialismo ha permanecido en la historia europea y no europea como factor de primordial importancia. En este sentido, es justificable la consideración del reino cruzado como primera sociedad colonial europea".

y entrar en contacto dominador con otras de rasgos estructurales más o menos diferentes, pero esta constatación entra en el terreno de la lógica elemental del funcionamiento de cualquier grupo social; no es una abstracción científica de la que se pueda elaborar una teoría interpretativa, máxime cuando ésta, como es el caso del colonialismo, tiene ya un contenido determinado asociado a un específico periodo histórico, la emergencia y expansión del capitalismo en el modelo que nos ocupa. Asociar bajo esta perspectiva, forzada por la semántica actual del término, la situación en los estados cruzados y la presencia británica en la India no clarifica el conocimiento, lo enturbia a través de abstracciones alejadas de la realidad.

Es sintomático que sean autores cuyo acercamiento al hecho histórico adolece en muchas ocasiones de empirismo quienes suscriben la aproximación reseñada. Niegan la especificidad de una teoría integradora coherente con la época estudiada y avanzan otras propuestas generalizadoras de situaciones inasimilables entre sí; se trata, en definitiva, de un neopositivismo que, diluyendo el rigor de la construcción teórica, en última instancia la rechaza. Es necesario reflexionar sobre estas estériles vías interpretativas de cuño sociológico, porque intentan suplantar a un pensamiento firmemente anclado en la originalidad cualitativa del momento. Podemos verlas emerger de nuevo en una zona del Mediterráneo occidental, el reino de Valencia, donde el sustrato musulmán, muy importante en términos demográficos tras la conquista, y el dominio cristiano han conducido a algunos historiadores a recurrir al colonialismo y al modelo de frontera, de entidad teórica muy similar al anterior, para caracterizar una sociedad que, como la latina oriental, respondía a nítidos criterios feudales[81].

Por encima de los *rais*, emergentes de las propias comunidades locales, existían otros agentes del poder señorial, latinos en su mayoría, aunque no de forma exclusiva, cuyos cargos estaban conectados con instituciones del pasado musulmán[82]. El dragomán recibía su nombre de una corrupción del árabe *tarjuman* —traductor—; en algunas ocasiones, y también bajo la forma latina *interpres*, aparece en la documentación con este sentido literal —un intérprete tradujo el juramento de fidelidad al Hospital, prestado por el *rais* y hombres de

---

[81] *Vid.*, sobre todo, la vasta obra de R.I. Burns, cuyos primeros libros delataban ya la línea interpretativa (*The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier*, 2 vols., Cambridge, Mass., 1967; *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia*, Princeton, 1973; *Medieval Colonialism: Postcrusade Exploitation of Islamic Valencia*, Princeton, 1975).

[82] Riley-Smith ha estudiado detenidamente estos cargos en *op. cit.*, págs. 15-26; una versión anterior se encuentra en *The Feudal Nobility...*, págs. 53-58.

Casal Robert. Este término poseía regularmente un sentido más amplio. La simple mediación lingüística derivó en conexión de distintas comunidades con su señor, como representante del poder jurisdiccional de éste, lo que convirtió al dragomán en supervisor de la administración de justicia en varios casales; la función quedó inserta en las relaciones de dependencia como *beneficium* generador de renta, por el cual el posesor prestaba homenaje.

Un ejemplo, extraído de entre los feudatarios del monarca en torno a Acre, muestra los vínculos que subyacían tras este cometido. En 1175 Balduino IV confirmó a Barutus y a sus herederos *drugomanagiam de his casalibus de Cabur et de Turone et de Coket*, concedida por su señor inmediato, previa entrada de 225 besantes, ofreciéndole el receptor homenaje[83]. El documento precisa la renta inherente al cargo, obtenida, en parte, de los *villani*, acentuando así la presión sobre ellos. Por cada *carrucata* el campesino entregaría al beneficiario un modio de trigo y otro de cebada; del grano apilado en la era para efectuar el reparto entre el señor y los *villani*, percibiría dos *manipuli* de trigo, otros tantos de cebada y, además, una cantidad adicional en proporción de seis modios por cada cien distribuidos. Durante la estancia del dragomán en los casales, las distintas comunidades deberían proveer a su mantenimiento y al de una caballería; fuera de ellos, si estuviera en campaña de su señor, sería éste quien aseguraría lo necesario para la montura; en caso de perderla *in servitio domini*, le recompensaría con quince besantes. Toda esta variedad es una prueba más de la complejidad de la exacción feudal, diversificada en su forma y dirección, aunque unificada para el campesinado por la dependencia personal, cuya función cohesiva se manifiesta también en un escalón superior; los derechos del dragomán, proyectados sobre la propia renta del señor, eran expresión del *beneficium* que le convertía en dependiente de éste.

La escribanía tenía asimismo una acepción estricta y otra más extensa. Los señores utilizaron escribanos de todo tipo para la elaboración de documentos —en el siglo XIII, por influencia italiana, se generalizaron los notarios. Sin embargo, la función de *scribani* y *scribae* superaba habitualmente este marco: eran los responsables de la recolección de las rentas dominicales en un ámbito determinado. Su relación con el señor estaba también presidida por la dependencia; el cargo era un beneficio, reflejo de los vínculos personales que ligaban a su posesor con el donante. El intercambio de la escribanía de las tierras de Godofredo le Tort, en la zona de Acre, por un feudo, sito

[83] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 480 (26 junio 1175).

en el casal de Manueth, refleja la equivalencia. En 1183, el conde Joscelino de Edesa compró a Godofredo le Tort una parte de su dominio, catorce casales. El vendedor se vio obligado a compensar a Guillermo, dragomán, y Said, escribano, con feudos por la pérdida de sus cargos[84]. La función desempeñada por los *scribani* llevaba consigo igualmente una renta que, en el caso conocido de Cesarea, no difería en sustancia de la disfrutada por el dragomán Barutus[85]. La inserción de estos beneficios en el mundo de los feudatarios de un gran señorío se puede estudiar con precisión en Arsuf.

Este dominio costero, situado entre Jaffa y Cesarea, había pasado en 1207 a manos de una de las ramas del linaje Ibelin por matrimonio de Juan el Viejo, señor de Beirut, con Melisenda de Arsuf. Tras la pérdida definitiva de Ascalón en 1247, el señorío, junto al condado de Jaffa, detentado por otro miembro de la familia, el jurista Juan de Ibelin, se convirtió en zona fronteriza expuesta al renovado vigor egipcio[86]. La situación debió ser tan comprometida que en 1261 Balian cedió el control del dominio a la Orden del Hospital.

La documentación de esta cesión presenta problemas cronológicos. En 1261, Balian de Ibelin arrendó al Hospital cuatro mil besantes de renta anual, obtenida de casales y otros bienes suyos, a cambio del pago cada año de mil besantes fraccionados en trimestres; estos datos, que parecen no referirse a Arsuf, pues el precio en este último caso fue de cuatro mil besantes, provienen de una simple mención, no del documento completo[87]. Con independencia del dominio al que aludiera, los términos, en apariencia muy desventajosos para el arrendador, delatan las grandes dificultades señoriales para recolectar la renta en la fuente o una forzada disminución de ésta debido a razzias egipcias.

El siguiente testimonio, de 1 mayo del mismo año, concierne ya estrictamente a Arsuf; enumera los feudatarios del señor, que se relacionarían de manera directa con la Orden desde entonces. Sin embargo, la noticia hospitalaria del arrendamiento del señorío, aunque sin fecha, ha sido datada entre 1266 y 1269; la determinación del año se debe a Delaville le Roulx, a partir de las dignidades de los firman-

---

[84] Riley-Smith, *Some lesser officials...*, págs. 17 y 24; Röhricht, *op. cit.*, tomo I, doc. núm. 624 —el regesto, fiel resumen del contenido, expresa con claridad el carácter de estas funciones: ... *ut pro feodis, quae Seit et Guillelmus, dicti Gaufridi servientes, ibidem habebant, scribaniam scilicet et drugumanagium..., alia feoda iis assignentur.*

[85] Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 23-24.

[86] Riley-Smith, *The Feudal Nobility...*, pág. 22; *ídem, The Knights of St. John...*, págs. 132-133.

[87] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 2972.

tes[88]. Existe, por tanto, contradicción entre un documento de 1261, que presupone ya la cesión, y otro muy posterior, que la establece cuando la plaza ya se ha perdido. Riley-Smith resuelve con acierto la antinomia al proponer el puro formalismo de este último; no expresaría el contrato con Balian de Ibelin, sino simplemente reconocería que había existido, como paso previo a su anulación, que tuvo lugar en 1269[89].

Como hemos indicado, el escrito de 1 mayo 1261 relativo al traspaso temporal de Arsuf especifica el número de feudatarios implicados, que ahora deberían ser atendidos por la Orden, al propio tiempo que ésta dispondría de las prestaciones militares de aquéllos[90]. No estamos en presencia de venta o donación, sino de arrendamiento de las rentas del señorío —en 1263 se incorporaron las judiciales[91]. Balian de Ibelin conservaba la fidelidad de sus vasallos, aunque de forma circunstancial el dominio fuera gestionado operativamente por el Hospital, debido a necesidades defensivas; por ello, no hubo toma de posesión, juramento ni homenaje. Esta transitoriedad se convirtió en pérdida permanente al tomar la plaza Baibars en abril 1265[92]. El recurso a la presencia militar hospitalaria no pudo evitar la derrota, igual que ocurrió con anterioridad en Ascalón —Federico II había encomendado el castillo a los sanjuanistas en 1243— o en Galilea. En 1269 la Orden renunció al usufructo teórico del dominio perdido, retornándolo a su señor, formalismo jurídico nacido de la esperanza de una reconquista[93].

El texto de 1 mayo 1261, al que nos hemos referido, posee una gran riqueza y clarifica la situación del escalón social que estamos analizando; es aquí donde podemos observar con absoluta nitidez el entronque de los agentes señoriales estudiados con las relaciones vasalláticas locales. Entre los *serjans* localizamos a Gui d'Arsur, que detentaba un feudo de veinticinco besantes, *le durgemanage,* y la mitad del diezmo de siete casales; y también a Adam, cuyo variado *beneficium* comprendía, junto a otros aspectos, un importe monetario y *l'escrivanage de la terre por le service d'un escrivain.* Las funciones de supervisión judicial y de recolección de rentas formaban parte de feudos heterogéneos en su composición. *Durgemanage* y *escriva-*

[88] *Op. cit.,* doc. núm. 3047 y *Les Hospitaliers...,* pág. 215, texto y nota 9, en donde critica la datación de 1261 establecida por Röhricht, *op. cit.,* tomo I, doc. núm. 1313.

[89] Riley-Smith, *op. cit.,* pág. 72, nota 3.

[90] Delaville le Roulx, *Cartulaire...,* doc. núm. 2985 (1 mayo 1261).

[91] *Op. cit.,* doc. núm. 3071 (8 septiembre 1263).

[92] Prawer, *Histoire...,* tomo II, págs. 467-469.

[93] Delaville le Roulx, *op. cit.,* docs. núms. 3323 y 3326.

nage eran elementos constitutivos de éstos, igual que las cantidades dinerarias; no creo que puedan ser considerados servicios administrativos al señor, equivalentes a los militares de otros sargentos, tal como apuntan algunos estudiosos[94].

Otras personas que desarrollaban actividades importantes en el dominio —el alcaide, el vizconde, un capellán— aparecen también conectadas vasalláticamente con el señor. Entre los sargentos se menciona a *Estienne vescont* y a *prestre Linart* con sus respectivas dotaciones feudales; el caballero Dimenche aparece al final del documento como *chastelain d'Arsur*. La diversidad de contenido de los feudos de los seis caballeros y veintiún sargentos ha sido resumida por Prawer con una cierta imprecisión aritmética[95]; las líneas fundamentales se manifiestan con claridad: ausencia casi total de tierra, importancia de las entregas en especie y fuerte predominio de las dinerarias[96].

Esta disposición del *beneficium* vino determinada por factores locales y temporales. En un momento en que el control territorial cruzado había quedado reducido a las ciudades y su hinterland, no era posible otorgar tierra a *milites* y *servientes;* por tanto, el feudo adquirió la forma de transferencia de parte de la renta en especie que el señor percibía en sus casales, pero, sobre todo, de pagos en dinero, gestado por la actividad comercial urbana, una de las escasas fuentes financieras a las que todavía la alta nobleza podía acudir. Esta monetarización del feudo y su asociación a determinadas funciones necesarias para la vida del señorío, aunque en el entorno cruzado pudieran estar acentuadas por motivaciones locales, fueron producto de la evolución general del feudalismo. La madurez de esta estructura generó un mundo en que la dependencia se expresaba en forma monetaria y se hacía imprescindible un personal especializado —entre otros bailes, notarios, abogados, junto a dragomanes y escribanos en el caso estudiado— que conectara a las clases propietarias con el variado universo de dependientes.

La heterogeneidad constitutiva del feudo, con predominio de los denominados feudos de bolsa, permite establecer un paralelismo con

---

94 Prawer, *Crusader Institutions*, pág. 155; Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 455.

95 Nuestras cifras coinciden con las de Prawer *(op. cit.*, pág. 155) en el trigo y aceite, difieren mínimamente en el caso de la avena y las leguminosas. Las discrepancias son mayores en el numerario; desconocemos cómo ha obtenido la cantidad de mil quinientos besantes para los caballeros; en nuestros cálculos, el total que perciben no llega a mil besantes.

96 Solamente se mencionan *II charrués de terre, une maison en la ville, et une piece de terre devant la ville* y *le lac de Catorie*—feudos del caballero Juan de Giberin y de los sargentos capellán Linart y herederos de Antonio Chapelet.

la renta satisfecha por el campesinado y unificar así al conjunto de la sociedad. Los pagos satisfechos por los cultivadores eran asimismo plurales, con una decantación monetaria en Europa occidental y de las prestaciones en especie en Oriente Próximo. La clase propietaria cruzada, asentada en las ciudades y con acceso a numerario a través de rentas obtenidas del comercio, estaba más interesada en drenar de los casales bienes alimenticios básicos para asegurar su provisión y la del mundo urbano. La vinculación personal, aspecto que integraba la diversidad de las contribuciones campesinas, dotaba también de unidad a la variedad interna del *beneficium;* el dinero, la función, los bienes inmuebles significaban manifestaciones tangibles del nexo con el señor. El *villanus* disponía de tierra y entregaba una renta que era signo de dependencia, los *milites* y *servientes* detentaban el feudo como *homines domini.*

1.4. *Las órdenes militares y los supremos poderes laicos de Antioquía, Trípoli y Jerusalén*

Los documentos derivados del arrendamiento de las rentas de Arsuf permiten apreciar el entronque de la baja nobleza con los grandes señores, similar en todo al engarce de los dependientes últimos, el campesinado, con las clases propietarias. Este caso no refleja, sin embargo, las relaciones del Hospital con otros sectores nobiliarios o con el ápice de la jerarquía feudal, el monarca en el reino de Jerusalén. La Orden sólo arrendó los ingresos percibidos en el señorío por Balian de Ibelin, quien retuvo la fidelidad de sus vasallos de Arsuf y sus responsabilidades hacia el soberano. El Hospital se limitó a gestionar los servicios de los dependientes del señor de la plaza, que incluían actuaciones militares debidas al rey por su vasallo nobiliario; éste mantuvo el *servize de cors,* inherente a un dominio que seguía detentando[97]. Las relaciones del instituto sanjuanista con las altas cla-

[97] ... *Et devons nos et notre maison faire faire le servize au tres haut et puisant monsegnor Hugue, par la grace de Deu roy dou royaume de Jerusalem et de Chypre, et à ses heirs apres luy, tal com la seignorie d'Arsur le doit de chevaliers, sauf le servize que la meisme seignorie d'Arsur doit de cors...,* Delaville le Roulx, *op. cit.,* doc. número 3047. No aparece adecuado seguir las interpretaciones de Riley-Smith *(op. cit.,* página 459) y de Prawer *(The Latin Kingdom...,* pág. 269), que ven en estas líneas una manifestación indudable de servicio hospitalario al monarca, aunque no de tipo personal por inexistencia de vínculo ligio con él. La Orden no se convirtió en señora de Arsuf, sólo percibió sus rentas y gestionó la vida del dominio durante el corto espacio de tiempo en que lo usufructuó. Por tanto, canalizó la contribución armada de los *chevaliers;* no estaba obligada a la prestación de un *servize de cors* que seguía siendo responsabilidad de Balian de Ibelin.

ses de los estados cruzados son percibidas mejor en Antioquía y Trípoli en un periodo anterior.

Durante el siglo XII, las órdenes militares habían adquirido ya en los estados septentrionales la importancia bélica y política que en la centuria siguiente tuvieron en el reino de Jerusalén. La debilidad de estos territorios, los primeros además en sufrir el reinicio de las ofensivas musulmanas en la década de 1130, obligó a príncipes y condes a ceder extensas franjas fronterizas a templarios y hospitalarios en condiciones muy privilegiadas. Bajo la presión de Zengi, que en 1137 había ya conquistado las plazas de Montferrand y Rafaniya en el extremo nororiental del condado, Raimundo II de Trípoli donó en elemosina el año 1142 al Hospital amplios espacios en esta zona, que comprendían lugares todavía cristianos, entre ellos Crac, y derechos sobre las tierras perdidas hacía poco tiempo[98].

Esta cesión supuso un esfuerzo colectivo para fortalecer, mediante la presencia hospitalaria, la vía natural de penetración musulmana e implicó compensaciones a los antiguos propietarios de los núcleos donados. Algunos de los castillos transferidos pertenecían a Guillermo de Crac, su mujer y su hijo, quienes recibieron a cambio otros bienes inmuebles y dinero en efectivo. La cantidad estipulada de seiscientos besantes sería aportada en el plazo de diez años, por el conde, los barones y el obispo de Trípoli, a razón de doscientos besantes cada uno, lo cual da idea del carácter mancomunado de la donación. Las fortalezas de Felicium y Lacum fueron expresamente compradas por Raimundo para entregárselas al Hospital.

Para el investigador, la transmisión de bienes realizada posee, sobre todo, el interés de mostrar las relaciones de la Orden con otros poderes feudales. Éstas no fueron equiparables, desde luego, a las que se dieron coetáneamente en el reino de Jerusalén, donde la autoridad real era superior a la del conde tripolitano, pero sí quizás a las que surgieron en él bien entrado el siglo XIII, cuando los vestigios de poder monárquico habían casi desaparecido y se endurecía el cerco de los mamelucos.

Los vínculos de los institutos militares con las supremas instancias territoriales eran de naturaleza distinta a los del resto de la nobleza; su dependencia prioritaria a Roma impedía el homenaje ligio a otros poderes, aunque no fidelidad, que sería más estrecha o más laxa según el momento. Raimundo II la redujo a una participación en el botín —la mitad—, cuando él estuviera presente junto a la Orden en acciones guerreras, llegando las libertades de ésta a comprometer

[98] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 144; Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 55-56.

la propia política condal, al condicionar cualquier tregua con los sarracenos a la autorización hospitalaria. La cadena feudal, que culminaba en el conde y daba cohesión a los tramos altos del edificio social, también se vio afectada[99]. La donación confirió a la Orden, al menos en Montferrand y Rafaniya, *ligietatem omnium hominum, tam militum quam burgensium,* con lo cual los caballeros no sólo pasaban a depender de ella, sino que este instituto se convirtió en el último referente feudal, quebrando así la dependencia superior respecto al conde; incidentalmente, observamos que los posesores de *borgesies* prestaban también homenaje ligio, nuevo testimonio de la inserción de estas tenencias en el esquema dominante.

Una donación muy similar tuvo lugar a comienzos del siglo XIII en el principado de Antioquía, aunque sus razones fueron distintas. Tras la muerte de Bohemundo III —1201—, aspiraron a la sucesión su hijo homónimo, conde de Trípoli, y Raimundo Roupen, nieto de aquél, que contaba con el apoyo armenio. La pugna, que duró dos décadas, opuso también a templarios y hospitalarios, valedores de candidatos distintos[100]. En este contexto, adquiere sentido la cesión de Gibel, todavía en manos musulmanas, a los sanjuanistas, hecha por Raimundo en 1207 a través de su tutor León II de Armenia[101]. Tres años después, el donante, ya mayor de edad, confirmó la entrega, a la que añadió Château de la Vieille, en el interior del principado[102].

Los términos de la donación en elemosina antedicha son prácticamente idénticos a los ya descritos. *Milites* y *burguenses* que tuvieran allí posesiones pasarían a depender de la Orden de forma ligia; los freiles podrían iniciar hostilidades o establecer treguas con los sarracenos cuando quisieran, comprometiéndose el príncipe a observar éstas y a otorgarles apoyo militar en todo momento. Tal generosidad pretendía consolidar el sostén hospitalario en la disputa sucesoria; la ayuda debió ser eficaz, pues, años después, el propio príncipe su-

---

99 El *Assise sur la ligece* fijó la dependencia última de todos los vasallos del reino de Jerusalén con respecto al rey, pero de hecho esta *ligietas* se daba con anterioridad allí y en otros estados cruzados; la norma sólo plasmó jurídicamente, y quizás extendió, una práctica ya existente.

100 Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 152-160.

101 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 1262. La indicación de Riley-Smith *(op. cit.*, pág. 156) de que el mariscal de la Orden prestó fidelidad al donante por Gibel no puede ser sostenida partiendo de este documento; en él, no aparece la más mínima mención de ello.

102 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 1355 (septiembre 1210). Nuevas confirmaciones el 1 abril 1215 (docs. núm. 1441 y núm. 1442) y el 12 febrero 1218 (doc. núm. 1606).

brayó la decisiva importancia del apoyo sanjuanista[103]. De la misma manera actuaba Bohemundo, quien, a su vez, ofreció Gibel al Temple, dotándole así de unos derechos que dicha Orden consiguió ver reconocidos en 1221 y 1233, cuando la plaza había retornado ya a manos musulmanas[104].

La donación de Raimundo Roupen no pudo hacerse efectiva hasta 1218, fecha de la breve ocupación de la ciudad. Inmediatamente, siguiendo un ritual que ya hemos comentado, el príncipe puso a la Orden en posesión de ella; después, instó a los caballeros que le habían acompañado en la conquista y tenían feudos en el territorio a prestar homenaje al Hospital, tal como lo habían hecho ante él o sus predecesores, mandato que repitió, de retorno a Antioquía, para todos aquéllos que habían permanecido en la capital del principado[105].

A través de los ejemplos analizados, observamos cómo las donaciones inmobiliarias llevaban implícita la entrada en dependencia de los habitantes del territorio, campesinos o, en el caso que nos ocupa, *milites* con subdominios enfeudados. Lo peculiar de las cesiones de Crac y Gibel reside no en el sometimiento feudal de la nobleza local, sino en su desligamiento del conde y príncipe producto de coyunturas bélicas o internas específicas. La fortaleza comparativamente mayor del monarca en el reino de Jerusalén —sobre todo hasta la década previa a Hattin— pudo hacer inviable la completa secesión de vasallos de la Corona, pero no ligó con mayor firmeza las órdenes militares a la institución monárquica por el superior vínculo que les unía a la Santa Sede. Un pequeño dato consolida esta imagen de cuerpos excéntricamente situados en el entramado de vínculos con el rey configurado de forma jurídica en el *Assise sur la ligece*. Pocos años después de su promulgación, la participación hospitalaria en la campaña egipcia fue asegurada mediante un acuerdo entre Amalarico y el

---

[103] *... predictis fratribus, quorum sanctum collegium in defensione christianitatis et pauperum hospitalitate citra mare precipuum locum tenet, et mei meorumque omnium contra pravitatem barbaricam sunt speciale presidium, quorum etiam concilio et subsidio spero et necesse habeo specialius gubernari...*, *op. cit.*, doc. núm. 1263. Dadas las necesidades de Raimundo Roupen, es lógico que la defensa de la cristiandad primara sobre las labores asistenciales en la caracterización del instituto. Para la fecha de este texto, *vid. infra*, nota núm. 105 de este capítulo.

[104] *Op. cit.*, docs. múm. 1739 (15 octubre 1221) y núm. 2058 (18 junio 1233).

[105] La descripción de la toma de posesión y del homenaje prestado está inserta en una solicitud de mediación dirigida por el príncipe a los cardenales para obtener la confirmación papal de esta donación (*op. cit.*, doc. núm. 1263). La fecha propuesta por Delaville le Roulx, año 1207, es rebatida por los investigadores modernos (Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 132); Gibel no fue tomada hasta 1218 y, por tanto, la petición de Raimundo Roupen no pudo tener lugar antes de ese año.

maestre[106]; era la promesa de grandes ganancias, en caso de éxito en la conquista, la que llevó a la Orden al campo de batalla y no el deber feudal de *auxilium* militar.

En efecto, templarios y sanjuanistas no eran técnicamente vasallos del monarca, lo que ha conducido a algunos historiadores a cuestionar su participación de pleno derecho en la *Haute Cour,* en un principio asamblea de los feudatarios de la Corona en sentido estricto[107]. Pero dicha situación no impedía un grado de fidelidad al rey expresado con la formalidad habitual. Para algunos autores, los rasgos externos de dependencia en absoluto desmienten el hecho central de la inexistencia de vínculos entre las órdenes y el monarca derivada de la ausencia de vasallaje, considerado el único nexo feudal posible[108]; esta postura afecta a la cohesión del reino, pues partes importantes de él —los institutos militares, las comunas italianas— quedarían fuera de la vertebración política. La visión alternativa, que desglosa la fidelidad al rey en distintas gradaciones, resalta la coherencia interna; la dependencia secundaria al monarca de templarios y hospitalarios era compatible con el vínculo prioritario romano, de la misma forma que la ligazón papal no anulaba algún tipo de sometimiento al diocesano.

La obediencia prestada por ambas órdenes a Hugo de Chipre en 1258 y al rey de Jerusalén Hugo III en su coronación —1269— posee el sentido de fidelidad expresado[109]. Es sintomático que las dos sumisiones fueran coetáneas de múltiples manifestaciones rituales de la dependencia, algunas de las cuales ya han sido mencionadas aquí —en el mundo campesino o entre los habitantes de la comuna veneciana de Tiro. También hemos apreciado cómo la madurez del sistema segregaba en todos los ámbitos de la sociedad una simbología antes circunscrita a un estrecho entorno.

La evolución de la *Haute Cour* ilumina todo este desarrollo. En sus inicios, la cámara agrupaba al *comitatus* real, tempranamente ensanchado para acoger a la totalidad de vasallos nobiliarios —*Assise sur la ligece,* década de 1160. La formalización de la dependencia estaba reducida a este grupo; el homenaje ligio al monarca excluía fidelidades superiores, lo cual alejaba de dicha asamblea a los institutos militares. El siglo XIII alteró la fisonomía de la curia real en un proceso de adecuación institucional a la realidad social, distinguida por la feudalización completa que emergía ya ritualmente con carácter genera-

---

106 Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 402 (11 octubre 1168).
107 Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 148-150 y 463.
108 Prawer, *op. cit.*, págs. 268-269.
109 Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 453.

lizado. Este organismo, cámara exclusiva de los *fideles* reales en tiempos anteriores, pasó a ser un cuerpo más amplio, al que quedaron incorporadas otras clases sociales[110]; el fin abrupto del reino detuvo el tránsito hacia asambleas feudales representativas, evolución desarrollada en Europa occidental sin circunstancias paralizantes y, en consecuencia, culminada.

Las transformaciones operadas en el doscientos de ningún modo supusieron mutación cualitativa de la *Haute Cour*, sino manifestación de la madurez y extensión global de su principio básico: la dependencia. Cuando ésta cimentó todo el edificio social de forma plural, requirió una expresión institucional no limitada a la nobleza, ni tampoco constreñida al homenaje ligio al monarca. Fue ese el momento en que la vinculación secundaria de las órdenes militares pudo expresarse, junto a la fidelidad de fraternidades y otros grupos urbanos.

1.5. *Las relaciones de poder en el interior de los institutos militares: maestres y órganos colegiados*

El poder que adquirió la *Haute Cour* a partir del segundo cuarto del siglo XIII, derivado en parte del absentismo de los monarcas titulares, obedecía a desarrollos comunes a zonas europeas que se dieron también, fuera del estricto marco político, en el ámbito de otras instituciones. Los conflictos habituales a escala diocesana entre obispos y cabildos, en la vida monástica entre abad y comunidad, o, más exactamente, el grupo de monjes con cometidos específicos que empezó a constituirse en el siglo XII, y las tensiones a nivel global en el gobierno de las órdenes religiosas tenían una filiación común con procesos similares en el mundo laico.

Dentro de los institutos militares, las relaciones entre los maestres y los órganos colegiados —convento central y capítulo general— experimentaron una evolución análoga a la que se produjo en la *Haute Cour* del reino cruzado. El nexo inicial entre el fundador y sus compañeros se fue haciendo más complejo, hasta desembocar en un incremento de la importancia de los órganos citados, vigilantes de la observancia maestral de los usos y costumbres jurados con anterioridad a la elevación del electo a tal dignidad. La conformación de un contrapeso efectivo al poder, nunca radicalmente cercenado, del máximo rector fue oscilante, tal como muestra Riley-Smith para el caso hospitalario. Las limitaciones impuestas tras la crisis derivada de la di-

---

110 Prawer, *Crusader Institutions*, págs. 80-82.

misión de F. Gilberto de Assailly —final de la década de 1160—, confirmadas en los Estatutos de 1206, no impidieron una reafirmación maestral con Hugo de Revel (1258-1277), ni tampoco los supuestos abusos de F. Odón de Pins, que produjeron una propuesta interna sometida al papa de reforma drástica del gobierno de la Orden consistente en descentralizar en siete definidores el poder unitario del maestre[111]. Estas oscilaciones recuerdan también las que presidieron en el contexto europeo las relaciones entre las nacientes asambleas feudales y los poderes monárquicos en consolidación creciente.

1.6. *La doble fidelidad de los caballeros teutónicos*

La polarización en el Temple y, sobre todo, en el Hospital no puede hacernos olvidar que otros institutos militares surgieron contemporáneamente en los territorios cruzados. De entre ellos, destaca el de los caballeros teutónicos, que agrupaba a *milites* alemanes y adquirió relevancia posterior en una zona alejada del Mediterráneo oriental. Ordenes que reunían a profesos de un mismo origen geográfico fueron asimismo la de San Lorenzo, integrada con probabilidad por genoveses, y la de Santo Tomás de Canterbury[112].

El germen de la institución teutónica se encuentra en un hospital y capilla, levantados en Jerusalén poco tiempo después de la conquista con el fin de atender a los peregrinos germanos[113]; el paralelismo con los inicios amalfitanos de la Orden hospitalaria es evidente, no así su desarrollo primero, que fue escaso y sometido a la jurisdicción sanjuanista por decisión papal[114]. La pérdida de Jerusalén en 1187 supuso el fin de este centro asistencial. Durante el asedio cristiano de Acre, y en discontinuidad con la experiencia anterior, aunque en dé-

---

[111] Riley-Smith, *op. cit.*, págs. 290-303; también págs. 122 y 187. Este autor rectifica la visión estática de Delaville le Roulx: limitación capitular teórica de unas facultades maestrales absolutas en la práctica. A. J. Forey ha matizado recientemente la evolución diseñada por el investigador inglés; establece que no existió progresivo acrecentamiento del poder de los órganos colegiados, sino sólo un recuerdo continuo de los límites consuetudinarios de las atribuciones del maestre ("Constitutional Conflict and Change in the Hospital of St. John during the Twelfth and Thirteenth Centuries", *Journal of Ecclesiastical History*, 33 (1982), págs. 15-29).

[112] Prawer, *The Latin Kingdom...*, pág. 277; A. J. Forey, "The military order of St. Thomas of Acre", *The English Historical Review*, XCII (1977), págs. 481-503.

[113] Una reciente síntesis de los antecedentes, nacimiento y desarrollo de la orden teutónica en Oriente Próximo se encuentra en Indrikis Sterns, "The Teutonic Knights in the Crusader States", *A History of the Crusades*, vol. V, págs. 315-378.

[114] Bula de Celestino II, de 9 diciembre 1143 (Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 154).

cadas posteriores se estableció el nexo para prestigiar los orígenes, nació la orden teutónica; cruzados de Bremen y Lübeck, incorporados al heterogéneo ejército de Guido de Lusignan en el verano de 1190, establecieron un hospital de campaña, que, a su marcha, pasó a ser controlado por personal del entorno del duque de Suabia, al mando del resto de la cruzada alemana tras la muerte de Federico Barbarroja[115]. La fundación adquirió personalidad propia por bulas pontificias emitidas a instancias de este noble y de su hermano, el emperador Enrique VI.

El sometimiento a la protección romana marca el inicio de la relación prioritaria del instituto con la sede apostólica. La parquedad del texto de Clemente III, fechado el 6 febrero 1191, esconde el hecho decisivo de la pronta entrada en dependencia respecto al papado, explicitada en sus peculiaridades en privilegios posteriores[116]. El desarrollo primero data del 21 diciembre 1196; la bula de Celestino III permite entrever una moderada presencia episcopal, reflejada en la tácita limitación de la franquicia diezmal a las tierras *novales*, en la ausencia de mención al recurso a cualquier ordinario en consagraciones y ordenaciones, y en la expresa reserva de los derechos de las parroquias a las que pertenecían quienes deseaban ser enterrados en cementerios de la Orden. Sin embargo, la cláusula *salva sedis apostolice auctoritate et diocesani episcopi canonica iusticia*, inserta en el *decretum*, no indica dependencia diocesana dominante, tan sólo el mantenimiento de determinadas prerrogativas del obispo, subordinadas a la ligazón primordial anudada en 1191[117].

La confirmación de 19 febrero 1199 avala la idea de una restringida potestad episcopal; al propio tiempo, consolida la impresión de que las libertades nacían de la tutela y no de su formulación específica, que podía darse o permanecer ausente. Inocencio III ratificó en esa fecha la ordenación teutónica según pautas templarias *in clericis et militibus*, siguiendo el ejemplo sanjuanista *in pauperibus et infir-*

---

[115] Existe una breve, pero precisa descripción, datada a comienzos del siglo XIII, de la aparición de este nuevo hospital y de su pronta conversión en orden: "Narracio de primordiis ordinis Theutonici", *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den Ältesten Handschriften*, ed. M. Perlbach, Halle, 1890, reimpr. Hildesheim-Nueva York, 1975, págs. 159-160. Un análisis de la fundación del instituto y de su estructura en la primera mitad del siglo XII-XIII se encuentra en V. Arnold, "Entstehung und Frühzeit des Deutschen Ordens", en *Die geistlichen Ritterorden Europas*, J. Fleckenstein y M. Hellmann (eds.), Sigmaringen, 1980, págs. 81-107.

[116] Strehlke, *op. cit.*, doc. núm. 295. Röhricht, *op. cit.*, tomo I, doc. núm. 700; su adscripción a Celestino III es evidentemente un error. Algunos autores piensan que esta bula es falsa; no deja, desde luego, de sorprender la celeridad del escrito apostólico, redactado sólo pocos meses después de la aparición en Acre del hospital teutónico.

[117] Strehlke, *op. cit.*, doc. núm. 296; Röhricht, *op. cit.*, doc. núm. 732.

mis; el texto deja claro que el papa reconocía prácticas ya observadas, no instauraba el doble carácter asistencial y militar del instituto[118]. De hecho, parece que el año anterior hubo una aceptación por parte del rey de Jerusalén y de la nobleza en Acre del cometido guerrero, en forma de acatamiento de las normas del Temple, que sería compatible con los presupuestos hospitalarios vigentes[119]. Dos cuestiones se deducen de la importante aseveración recogida en el escrito papal. Si la nueva Orden seguía los usos del Temple en los aspectos reseñados, poseía, por tanto, clero propio, sometido al maestre, no al ordinario; ello significaba una importante cortapisa a la jurisdicción de éste, que quedaba situada en un plano menor.

Este rasgo decisivo fue incluido en los privilegios emitidos por el pontífice el 27 junio 1209 y el 18 febrero 1215, idénticos al original de Celestino III con dos salvedades: la relativa a la doble inspiración referida y la inclusión de nuevas posesiones en Armenia y Chipre, testimonio de la extensión de la Orden lejos de su cuna en Acre. La semejanza se extiende a la cláusula del *decretum,* que no podía aludir a potestad diocesana preferente, al quedar fuera de su ámbito de intervención el clero templario y, por tanto, el teutónico que seguiría sus pautas[120].

La nueva repetición por Honorio III de la citada bula de Celestino III el 8 diciembre 1216 añadió, entre otros, un elemento que refuerza la línea expuesta. Nadie fuera del instituto podía alterar las constituciones emanadas de la comunidad de maestre y freiles; de inmediato, surge el recuerdo del decisivo salto que supuso el escrito *Omne datum optimum* a la hora de proteger al Temple de la intervención normativa del patriarca de Jerusalén, aceptada en un principio dentro de la Regla redactada en Troyes. Este nuevo recorte era aquí también compatible con la *diocesani episcopi canonica iusticia,* lo cual ayuda de nuevo a situarla en el nivel adecuado. La precisión de que la dignidad maestral sólo podría recaer en *militaris et religiosa persona* ya profesa en el instituto revela la decantación armada teutónica repetida en privilegios posteriores, primacía nada extraña, pues contemporáneamente estaba dándose asimismo en la congregación asistencial por excelencia, la Orden de San Juan[121].

El tránsito hacia un protagonismo de las actividades bélicas se manifiesta en la propia evolución normativa. La Regla posterior de la Orden, que empezó a desviarse del original básicamente templario

---

118 Strehlke, *op. cit.,* doc. núm. 297.
119 Perlbach, *op. cit.,* pág. 160.
120 Strehlke, docs. núm. 298 y núm. 302.
121 *Op. cit.,* doc. núm. 303.

con adiciones y supresiones propias a mediados del siglo XIII, reconocía objetivos iniciales sólo asistenciales —*quia vero ordo iste prius hospitalia quam miliciam habuit*...[122]—; como hemos visto, un decenio escaso después de la aparición del establecimiento, Inocencio III se refería a una dedicación, el combate por la fe, complementaria de la hospitalaria, actuación armada que era ya prioritaria en las décadas centrales del doscientos. El mismo ordenamiento reflejaba la primacía militar —*verum cum ordo iste ad miliciam contra crucis et fidei hostes specialiter institutus esse dinoscatur*...[123]—; también la delataba la ausencia de referencias a la atención a desvalidos en las *institutiones et iudicia* y *consuetudines* específicamente teutónicas, desarrolladas a partir de 1240. Las menciones al carácter asistencial quedaron fosilizadas en los párrafos iniciales de la Regla, de inspiración sanjuanista, recuerdo de una función en franco retroceso.

El segundo punto que sugiere la confirmación de Inocencio III de 19 febrero 1199 hace referencia a la probable aparición de clero propio en fechas muy tempranas, pues el pontífice ratificó el seguimiento teutónico de los usos templarios a este respecto. Por tanto, el permiso, inserto en nuevo privilegio de 15 diciembre 1220, de poder desarrollar internamente un cuerpo de clérigos, muy similar en su formulación al recogido en la bula *Omne datum optimum*, plasmaría el reconocimiento de la existencia de clero específico del instituto, no su introducción[124].

La bula de Honorio III a la que acabamos de hacer referencia ha sido considerada instauradora de la exención, entendida formal y limitadamente como liberación del poder correctivo del ordinario[125]. Existe mención explícita a ello, así como también desaparición de la referencia a derechos episcopales en el *decretum*. Es cierto que este texto amplía en gran manera la formulación de libertades de la Orden aparecida originalmente en 1196: siguiendo la línea habitual, la franquicia diezmal se extendió a las *labores* que el instituto poseyera antes del concilio de Letrán; los servicios diocesanos podrían ser requeridos de cualquier obispo en caso de incumplimiento de los habituales requisitos por el titular de la sede. No es correcto, sin embargo, establecer que la secesión de lazos con el ordinario se produjo en este momento.

Dos años antes, el 1 octubre 1218, el pontífice había recordado la

---

122 Art. 4, Perlbach, op. cit. pág. 31.

123 Art. 22, *op. cit.*, pág. 46.

124 Strehlke, *op. cit.*, doc. núm. 306; existe repetición fechada el 28 julio 1227 *(ídem,* doc. núm. 424).

125 Sterns, *op. cit.*, pág. 352.

prohibición de someter a los miembros de la Orden y a sus iglesias a excomunión o interdicto. La formulación es la utilizada en escritos similares dirigidos al Temple y al Hospital; especial rotundidad reviste la insistencia en el hecho de que los profesos teutónicos no tenían más obispo que el romano pontífice. Ello permite percibir que en absoluto se estaba decretando la ruptura de lazos con el diocesano a través de la anulación de su capacidad punitiva, sino tan solo manifestando expresamente las consecuencias de la ligazón prioritaria, implícitas en la entrada en dependencia que supuso la tutela romana establecida por Clemente III[126].

La vinculación a Roma no era el único nexo al que estaban ligados los caballeros teutónicos; su fidelidad paralela al emperador alemán les sumió en un conflicto de dependencias, que con frecuencia se decantó en favor de la instancia imperial. Aunque la inserción en el cuerpo eclesial se hacía por medio de la sumisión al sumo pontífice, el principal aliento e incluso la viabilidad material provenían del poder laico germano, que veía en la Orden un instrumento de penetración política en el reino de Jerusalén, controlado por la nobleza de origen franco.

La contradicción llegó a su máxima tensión en el maestrazgo de Hermann de Salza (1210-1239), periodo en el que, al interés de Federico II por el reino cruzado, fuertemente avivado por el matrimonio con la heredera Yolanda en 1225, se unió la virulenta reaparición de la querella Imperio-Papado adormecida durante decenios. El maestre teutónico, miembro de la corte imperial que visitaba a menudo, adoptó una postura de mediación entre ambos poderes con inclinación hacia el emperador. Sintomático es el apoyo que la Orden prestó a éste cuando, excomulgado, viajó a oriente; templarios y hospitalarios permanecieron fieles al anatema pontificio, mientras Hermann de Salza participó activamente en las conversaciones de paz con los musulmanes que desembocaron en el tratado de 1229, acompañó a su señor a Jerusalén y trató de obtener la aquiescencia del patriarca[127].

El refrendo papal a las viejas aspiraciones hospitalarias de jurisdicción sobre los caballeros teutónicos hay que interpretarlo como reacción romana a la postura proimperial de la nueva Orden; pocos meses después de la firma del acuerdo con Al-Kamil, y cuando ya Federico II había retornado a Italia para contener las invasiones milita-

---

126 Strehlke, *op. cit.*, doc. núm. 305; reemisiones de esta bula el 16 enero 1221 y el 27 junio 1226 (*ídem*, docs. núm. 313 y núm. 397).

127 Sterns, *op. cit.*, págs. 363-365.

res alentadas por el pontífice, Gregorio IX ordenó al patriarca de Jerusalén que mantuviera la primacía sanjuanista sobre la Orden germana tal como había sido decretada un siglo antes por Celestino II[128]. El propio maestre fue un activo negociador del perdón papal al emperador otorgado en 1230. Nueve años más tarde, la segunda excomunión decretada por Gregorio IX fue seguida de una advertencia de revocación de los privilegios teutónicos, en el caso de continuar el apoyo de la Orden a Federico II[129]. No es extraño que en 1240 y 1241 el papa reafirmara el sometimiento de estos caballeros a los sanjuanistas, al propio tiempo que les instaba a acudir a Roma para defender sus pretensiones de independencia[130].

Esta amenaza hospitalaria fue diluyéndose progresivamente. A pesar de la inclusión de una cláusula de salvaguarda de posibles reclamaciones futuras de obediencia en el acuerdo tripartito de 1258, que reguló las diferencias entre las órdenes teutónica, templaria y de San Juan[131], la autonomía de los caballeros germanos no se vio ya comprometida; las acciones anteriores del Hospital habían gozado del impulso de la Santa Sede, no interesada a partir de los años cincuenta en hostigar a aquellos *milites*. La aceptación definitiva en 1258 del instituto militar germánico en plano de igualdad con Temple y Hospital obedecía no sólo a una consolidación interna de aquél, reflejada, entre otros aspectos, en el comienzo de redacción de estatutos diferenciados, sino asimismo a un clima distinto en la pugna entre los dos poderes de la cristiandad tras la muerte de Federico II que permitió una atenuación considerable de la tensión entre fidelidades irreconciliables a la que se vio sometida la Orden en la primera mitad de siglo.

---

[128] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 1944 (17 agosto 1229). Conviene recordar que, a su vez, Federico II se había apoderado de bienes templarios y hospitalarios en Sicilia (*vid.*, entre otros testimonios, *ídem*, docs. núm. 1967 (agosto 1230), núm. 1975 (26 febrero 1231), núm. 1982 (20 abril 1231) y núm. 1986 (13 junio 1231).

[129] L. Auvray y otros, *Les Registres de Grégoire IX*, París, 1890-1955, doc. núm. 4876 (bula de 11 junio 1239).

[130] Delaville le Roulx, *op. cit.*, docs. núm. 2247 (11 enero 1240) y núm. 2270 (23 marzo 1241).

[131] ... *Duximus etiam ordinandum quod, si magister et conventus Hospitalis sancti Johannis moveret questionem de obediencia contra magistrum et fratres Hospitalis sancte Marie Theutonicorum, neutra predictarum domorum in questione predicta teneatur servare formam compositionis presentis...*, *op. cit.*, doc. núm. 2902 (9 octubre 1258). Sterns interpreta estas líneas como afirmación de la indepedencia de la Orden teutónica frente a posibles embates hospitalarios (*op. cit.* pág. 374). No creo que tengan este sentido. Riley-Smith también indica que son una reserva de los derechos sanjuanistas (*op. cit.*, pág. 398).

2. Presencia de las Órdenes Militares en el conjunto europeo

2.1. *Temple y Hospital en zonas francesas y en Inglaterra*

Las órdenes militares estudiadas nacieron en las riberas orientales del Mediterráneo y tuvieron su razón de ser fundamental durante los siglos XII y XIII en las luchas sostenidas por el mantenimiento de la cristiandad latina en la zona. Para estos institutos, por tanto, el centro se encontraba en los estados cruzados; sus posesiones esparcidas por Europa eran la periferia destinada a sostener humana y materialmente la empresa militar contra los musulmanes de Oriente Próximo. Es significativo que el término Ultramar designara los territorios occidentales en el lenguaje de los freiles, mientras que en el de la nobleza europea hacía referencia al reino de Jerusalén y tierras aledañas de dominio latino.

La subordinación a un objetivo foráneo de las casas templarias, hospitalarias y teutónicas sitas en Europa contrastaba con la autonomía de las metas de nuevas fundaciones de otros institutos religiosos, destinadas a la perfección espiritual de sus miembros y del entorno; la Península Ibérica y el Este continental desde el siglo XIII ofrecían fines militares propios que matizaban aquella supeditación, aunque sólo localmente. Dicha retaguardia patrimonial, verdadera intendencia de la acción en el Próximo Oriente, adquirió en el doscientos un enorme peso, que, sin embargo, resultó insuficiente para mantener a las órdenes en Jerusalén, Trípoli y Antioquía. Aunque las cifras de Mateo París, diecinueve mil dominios hospitalarios y nueve mil templarios en el conjunto europeo, sesgadas, como corresponde a un acerbo crítico de los cuerpos eclesiásticos privilegiados, no pueden servir de cálculo, ni siquiera aproximado, dan, a pesar de todo, idea proporcional de la magnitud de las posesiones; en el caso de haber tenido éstas escasa relevancia, el cronista no hubiera apoyado su argumentación con estimaciones que debían resultar creíbles aunque fueran irreales[132].

La formación de un patrimonio en occidente comenzó en los primeros años de existencia de las órdenes. La bula de 1113 confirmaba ya el sometimiento de una serie de establecimientos hospitalarios de esta zona del Mediterráneo a la autoridad del maestre Gerardo[133]. Las fundaciones referidas, emplazadas en estratégicos puntos de embar-

---

[132] Mateo París, *Chronica Majora*, ed. H.R. Luard, vol. IV, Londres, 1880, pág. 291.
[133] Delaville le Roulx, *op. cit.*, doc. núm. 30 (15 febrero 1113).

que hacia oriente, debieron configurarse en el decenio posterior a la aparición del instituto, en algunos casos a partir de embriones anteriores, tal como había sucedido en la propia Jerusalén. Pero, a la altura de 1113, no eran las únicas propiedades sanjuanistas; varias donaciones habían tenido lugar en distintos puntos europeos[134].

Entre los centros cuya dependencia del maestre había ratificado Pascual II se encontraba el hospital de St. Gilles, en la desembocadura del Ródano, que en 1118 pasó a ser cabeza de gran parte de los dominios occidentales de la Orden. Un breve esbozo del posterior fraccionamiento organizativo en prioratos independientes a lo largo del siglo XII sintetiza la creciente densidad de las propiedades hospitalarias, que requería mayor complejidad y flexibilidad del escalón de gobierno provincial. Entre 1140-1190, la Península Ibérica se separó progresivamente del priorato provenzal, al propio tiempo que quedaban constituidas cuatro unidades de aglutinamiento de las casas del Hospital: Portugal, Castilla-León, Navarra y Castellanía de Amposta[135]. A mediados de siglo, Inglaterra se había también segregado —en 1202, Irlanda abandonó, a su vez, la dependencia de Clerkenwell y se estableció como distrito autónomo. Los dominios sanjuanistas en las distintas zonas francesas se vieron asimismo afectados por esta diversificación de los centros provinciales; las nuevas demarcaciones de Francia —1179— y Auvernia —1230— redujeron al ámbito sur del Macizo Central el área de competencia de St. Gilles en su parte septentrional[136]. Las distintas subdivisiones fueron agrupadas en el siglo XIII con el fin de soslayar los peligros de una excesiva fragmentación. Dentro de la racionalización administrativa característica de los institutos emanados de la reforma, las lenguas obedecían a un intento de ordenar por afinidades geográficas a los prioratos para asegurar una adecuada presencia de la heterogeneidad de la Orden en el convento central, así como para repartir las cargas militares y canalizar más efectivamente los pagos[137].

---

[134] Delaville le Roulx, *Les Hospitaliers* ..., págs. 40-41.

[135] Delaville le Roulx, "Les archives de l'Ordre de l'Hôpital dans la Péninsule Ibérique", *Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et Littéraires*, tomo IV, París, 1893, págs. 2-3; M.L. Ledesma Rubio, *La Encomienda de Zaragoza de la Orden de San Juan de Jerusalén*, Zaragoza, 1967, págs. 23 y 33-38; S. García Larragueta, "San Juan de Jerusalén", *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. 3, Madrid, 1973, pág. 1817; Bonet, *op. cit.*, págs. 10-12. Recordamos el excelente estudio sobre la Castellanía de Amposta de esta última investigadora, *vid. supra*, cap. II, nota 277.

[136] King, *The Knights Hospitallers* ..., págs. 75 y ss.; J. Delaville le Roulx, "Fondation du Grand Prieuré de France de l'Ordre de l'Hôpital", *Mélanges sur l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem*, París, 1910, XIII.

[137] Estatutos de 1302, Delaville le Roulx, *Cartulaire* ..., doc. núm. 4574, punto 14; Riley-Smith, *op. cit.*, pág. 342.

Aunque los templarios recibieron donaciones aisladas antes de 1127, la presencia en Europa del maestre y otros caballeros desde el otoño de dicho año favoreció la entrega de bienes a la Orden, que fue más intensa en la zona de origen de sus primeros miembros; la asamblea de Troyes, auténtica caja de resonancia del nuevo instituto, estimuló, sin duda, el proceso de creación de una base patrimonial en occidente. Pronto las casas del Temple comenzaron a proliferar en Champaña, Borgoña, Flandes y Picardía, a cuyas noblezas pertenecían los caballeros Hugo de Payens, Godofredo de Saint Omer y Payen de Montdidier[138]. Esta concentración en el eje que comunicaba el mar del Norte con los Alpes fue una constante en la historia de la Orden[139]; obedecía a la procedencia de muchos de los freiles, pero también a las ventajas inherentes a la ubicación en la ruta que conectaba los centros económicos italiano y flamenco, cuyo punto de contacto eran las ferias de Champaña; la actividad en la encomienda de Provins así lo atestigua[140]. El enraizamiento de una institución de la plenitud medieval iba así unida a la expansión económica del feudalismo pleno.

La afluencia de bienes y privilegios a hospitalarios y templarios estuvo propiciada por el prestigio ideológico de que gozaba la cruzada en el siglo XII y por los deseos de colocar antiguos o nuevos hospicios bajo la tutela de los institutos preferente o parcialmente asistenciales más prestigiosos del momento —sobre todo San Juan de Jerusalén, de forma más reducida el Temple. También fueron estímulo sustancial las garantías espirituales que ofrecían las órdenes militares, signo adicional de la inserción de la guerra santa en el camino de perfección, característica de la ideología religiosa emanada de la reforma eclesiástica[141].

Poco tiempo antes del concilio de Troyes, el Temple extendió su influencia a la Francia meridional por medio de Hugo Rigaud, caballero recién incorporado. Desde la perspectiva de la Península Ibérica, la rápida progresión en esta zona mediterránea tiene interés por

---

138 Los detalles podemos encontrarlos en V. Carrière, *op. cit.*, págs. 308-335.

139 La agrupación se puede observar gráficamente en el mapa de la distribución de las encomiendas de las órdenes militares inserto en *Grosser Historischer Weltatlas*, Múnich, 1970, tomo II, pág. 82, mapa A; también, en lo relativo a las casas del Temple, en aquel incluido en la más reciente monografía sobre la Orden (Barber, *op. cit.*, páginas 252-253). De los 253 templarios franceses citados en el proceso que condujo a la supresión del instituto, más de la mitad provenían de casas de Borgoña y Champaña (J. Richard, "Les Templiers et les Hospitaliers en Bourgogne et en Champagne méridionale" en J. Fleckenstein y M. Hellmann eds., *Die geistlichen Ritterorden Europas*, Sigmaringen, 1980, pág. 233).

140 V. Carrière, *Histoire et cartulaire des Templiers de Provins*, París, 1919, reimpresión 1978.

141 Richard, *op. cit.*, pág. 242.

su pertenencia parcial durante un tiempo a los condes de Barcelona, ratificada por una común circunscripción templaria interpirenaica hasta mediados del siglo XIII. Tras la primera fundación en Languedoc —1128—, la Orden se expandió sin pausa por una región sensibilizada al hecho cruzado debido a la participación militar de Raimundo de Tolosa y a la creación del condado de Trípoli, lo cual, a su vez, había alentado una temprana y activa presencia hospitalaria —la primera fundación, Pexiora, data de 1101[142].

Conocemos con precisión la posterior penetración del Temple en Provenza; el detallado estudio de Durbec permite precisar el tempo del avance hacia el este y también atisbar la cualidad del mismo[143]. En 1136, la Orden erigió su primera casa en la zona: Richerenches; a mediados de siglo, las nuevas fundaciones de Avignon, Arles y St. Gilles, con una pluralidad de centros más o menos subordinados a ellas, aseguraron una presencia activa en el bajo Ródano; durante la segunda mitad de la centuria, dos líneas longitudinales de establecimientos —Marsella, Aix, Limaye, Lachau por una parte; Hyères, Lorgues más al este—, con sus correspondientes núcleos dependientes, culminaron en Niza, donde fue abierta una casa templaria a fines de siglo o comienzos del doscientos. La sólida base rodaniana se había expandido a lo largo de dos ejes, uno septentrional, más débil, y otro meridional, que convergieron en la citada punta de Niza.

La presencia en el Ródano y puntos marítimos costeros, esencial para el tráfico de todo tipo con oriente, se complementaba con encomiendas cuya función primordial era agraria, o con otras en la Alta Provenza que servían de hospicios en la ruta alpina o de etapas en la trashumancia ganadera. Este desarrollo fue posibles gracias a donaciones nobiliarias y franquicias episcopales —exención de diezmos, construcción de iglesias y cementerios propios—, que plasmaron localmente el carácter privilegiado de la institución. Como estamos acostumbrados a ver, las libertades disfrutadas o pretendidas originaron más tarde conflictos con el clero diocesano o con las comunas —caso de Marsella que se opuso a los privilegios de la Orden en la utilización del puerto.

La documentación de algunos establecimientos occitanos posibi-

---

142 E. Delaruelle, "Templiers et Hospitaliers en Languedoc pendant la croisade des Albigeois", *Cahiers de Fanjeaux*, 4 (1969), pág. 317.

143 J. A. Durbec, "Les Templiers en Provence. Formation des commanderies et répartition géographique de leurs biens", *Provence historique*, IX (1959), págs. 3-37 y 97-132. La densidad de la presencia de las órdenes militares en Provenza se aprecia en el mapa de la distribución de las casas templarias y hospitalarias en la zona aportado por Barber, *op. cit.*, pág. 255.

lita una aproximación cualitativa más profunda al fenómeno del enraizamiento de las órdenes en el mediodía francés. Demurger, basándose en los datos del cartulario de Douzens, ha resaltado el paralelismo entre las primeras donaciones, que posibilitaron esta temprana fundación, y la entrada en dependencia variada de los donantes con respecto a la Orden[144]. El 11 abril 1133, Bernardo de Canet y dos ramas de la familia Barbaira cedieron al Temple el castillo y territorio de Douzens; el mismo documento recoge la conversión en donados de los hermanos Aimeric y Guillermo-Chabert Barbaira; en los veinte años siguientes, a medida que se iba ampliando la dotación territorial al instituto por parte de este grupo familiar, sus miembros se fueron convirtiendo en dependientes, bien de una forma total como freiles de la propia milicia, bien más laxamente, caso de los *donati*. La sincronía de ambos aspectos muestra que la ocupación territorial se asentaba sobre vínculos personales, en los que estaban inmersos en grados diferentes el campesinado y también miembros de las clases dirigentes locales.

Interesante es proyectar la luz sobre el grupo de donados, de contornos imprecisos y amplio espectro, que abarcaba desde firmes lazos a vagas vinculaciones; a través de ellos, las órdenes se insertaron plenamente en el tejido social de la comunidad, estableciendo, en las fronteras siempre borrosas de su señorío sobre personas, tenues capilaridades de dependencia en el ámbito de sectores de la propia nobleza local. Magnou ha realizado un importante estudio sobre el tema, con documentación extraída en su mayor parte de la encomienda templaria de Douzens ya citada[145]. La autora desglosa los distintos tipos de *traditio*, que implicaban fuertes o laxas ataduras al Temple, según la clase social específica del donado, con el horizonte último, muchas veces incumplido y otras aplazado por largo tiempo, de integrarse en la vida monástica. La gran diversidad de formas y grados de esta encomendación personal esconde una similitud sustancial, quizás no suficientemente resaltada por Magnou: la incorporación al círculo de dependientes templarios, configurado por múltiples tonalidades de sumisión.

La *traditio animae et corporis* y la *traditio cum equis et armis*, que establecían líneas difuminadas de relación con la Orden, y la *traditio per hominem*, en el polo opuesto, divergían en la intensidad del vínculo anudado y en su expresión, no en la cualidad del nuevo

---

144 Demurger, *op. cit.*, págs. 132-133.

145 E. Magnou, "Oblature, classe chevaleresque et servage dans les maisons méridionales du Temple au XIIme. siècle", *Annales du Midi*, LXXIII (1961), págs. 377-397.

nexo. En el último tipo, el donado reconocía *esse vestrum hominem proprium;* la fidelidad se manifestaba mediante el homenaje, reconocimiento de dominio que quedaba simbolizado en un pequeño censo anual, comprometiéndose el encomendado a no tener otro señor[146]. En la donación personal con armas y caballos, era también frecuente la cláusula que impedía al caballero *anar ad altre orde,* es decir, vincularse a otro instituto que no fuera el templario[147]; la dependencia establecida por la *traditio* no podía ser compartida con nexos adicionales, ni mucho menos quedar supeditada a ellos; la fidelidad así expresada no difería esencialmente del homenaje prestado por otros donados ligados de forma estrecha al instituto.

Las órdenes se expandieron no sólo en los lugares de origen de los caballeros fundadores o en puntos de gran sensibilidad hacia la empresa ultramarina. El caso de Inglaterra, zona marginal en las etapas iniciales del movimiento cruzado, es significativo. Hugo de Payens visitó este reino y el de Escocia en 1128, originando su presencia no sólo las primera donaciones, sino un entusiasmo por participar en la empresa de Jerusalén desconocido desde la época del papa Urbano, tal como recoge la *Crónica Anglo-Sajona*[148]. La base patrimonial data, sin embargo, de los turbulentos años que siguieron a la muerte de Enrique I en 1135. Al calor de la guerra civil entre Esteban de Blois y Matilde, las propiedades templarias aumentaron en las regiones orientales y centrales del sur de la isla; este incremento había acentuado su ritmo a la muerte del rey Esteban, 1154, fecha en que la Orden recibió del monarca por vez primera privilegios generales en todo el reino, signo de su firme implantación en el mismo[149]. La reubicación del complejo templario londinense atestigua este dinamismo; en un principio situado en Holborn, pronto resultó insuficiente para acoger el desarrollo del instituto y tuvo que ser trasladado a orillas

---

[146] *Nam nos debemus esse vestri absque dominio aliorum hominum, op. cit.*, página 393, nota 68, que reproduce muy fragmentariamente el doc. núm. 160 del cartulario Douzens A. Un miembro del linaje de los Barbaira también se entregó al Temple de esta forma, satisfaciendo cada año *pro censu et hominio VI denarios, op. cit.*, pág. 392, nota 64, doc. núm. 63 del propio cartulario.

[147] *Op. cit.*, pág. 384, nota 36. Otro ejemplo: *... et quod non sit nobis licitum sine licentia vestra nulli alii ordini religioni conferre, neque transvolare nisi vestre sancte ordini, op. cit.*, pág. 385, nota 37.

[148] D. W. Whitelock, D. C. Douglas y S. I. Tucker, *The Anglo-Saxon Chronicle. A revised translation,* 2ª impr., Londres, 1965, págs. 194-195. El cronista apunta, además, tempranamente una de las críticas más comunes a las órdenes en épocas posteriores: su falta de espíritu combativo; indica que Hugo de Payens había hablado de una gran guerra entre cristianos y paganos, inexistente cuando los nuevos expedicionarios llegaron a oriente, con la consiguiente decepción.

[149] T. Parker, *The Knights Templars in England,* Tucson, 1963, págs. 15-16.

del Támesis, donde el patriarca de Jerusalén consagró la nueva iglesia en 1185[150].

El crecimiento meridional inicial dio pronto paso a una acelerada expansión por las inhóspitas tierras del noreste. En el siglo XIII, Yorkshire y Lincolnshire se habían ya convertido en los puntos de mayor presencia de la Orden en el reino —diez y quince encomiendas respectivamente— y también de más alta rentabilidad para ella[151]. Esta apertura de zonas agrestes y la concentración ganadera y en el comercio de la lana asemejan, en tono menor, la actuación del Temple a la del Císter, que, recordemos, tenía en la región sus dos más importantes monasterios ingleses: Rievaulx y Fountains[152].

La vitalidad templaria se manifestaba mediante la ampliación de las relaciones sociales dominantes a territorios vírgenes y a través de la incorporación del instituto a los grupos dirigentes de la sociedad de forma muy privilegiada. Junto a las franquicias generales papales, la Orden obtuvo grandes libertades de los reyes que alcanzaron su cima a mediados del siglo XIII. En tiempos de Eduardo I, fue ya apreciable un reflujo, en el que la reafirmación monárquica, paralela a la de Felipe IV en Francia, se unía al decreciente poder del papado y a la pérdida de sentido del instituto militar con la progresiva caída de las plazas cruzadas en manos musulmanas. No deja de ser significativo que la única referencia a prestación de fidelidad al monarca por parte de las órdenes sea de esta época: en julio 1291, el maestre provincial templario y el prior del Hospital formularon el juramento a Eduardo I en el castillo de Edimburgo[153]. Con independencia de la permanente compatibilidad de un nexo subordinado con el prioritario papal y de la coyuntura escocesa que hacía aconsejable esta muestra de sumisión, el acto indica una nueva época de reforzamiento del poder real, deseoso de erigirse en foco receptor de fidelidades tan potente como el papal, debilitado en parte de su antiguo vigor.

2.2. *Expansión alemana hacia el Este y órdenes militares germánicas*

La extensión del Temple y del Hospital por el occidente europeo sintetiza el significado de estos institutos. Las distintas casas de las ór-

---

150 *Op. cit.*, pág. 24.
151 *Op. cit.*, págs. 34-35.
152 *Op. cit.*, págs. 53-56.
153 C. Perkins, "The Knights Templars in the British Isles", *The English Historical Review*, XCVIII (1910), pág. 214.

denes, soportes económicos y humanos de las acciones en el reino de Jerusalén y otros estados cruzados, eran agentes de un proceso general expansivo que dilataba el poblamiento y también de la pretensión universalizadora del papa, de quien dependían sin mediación alguna. Esa interacción de elementos característicos de la plenitud medieval se hace todavía más evidente en la gradual penetración alemana en tierras eslavas y bálticas, de la que la Orden teutónica fue protagonista principal en Prusia y Livonia.

El asentamiento germano más allá del límite tradicional establecido por los ríos Elba y Saale respondía a un dinamismo estructural idéntico al que originaba la presencia latina en Oriente o la colonización interna en territorios europeos. El impulso no provenía en exclusividad de una presión demográfica que incitaba búsqueda de nuevos espacios; igual que ocurrió directa o indirectamente en el Mediterráneo oriental, los efectos de la pugna de intereses entre Imperio y Papado estuvieron presentes desde un principio, bien a través de intentos pontificios de controlar determinados enclaves, de otros tímidos imperiales o de la autonomía de facto que la oposición entre los dos poderes de la cristiandad permitía disfrutar a sectores de la nobleza alemana, promotores de una expansión que reforzaba su poder[154].

La difusión entre los pueblos eslavos y bálticos, forzada a menudo por las armas, de la estructura social dominante en tierras occidentales aporta, a su vez, elementos clave de comprensión de un proceso contemporáneo similar: la llamada Reconquista de extensos territorios de la Península Ibérica. Los paralelismos son evidentes: grandes zonas, detentadas por paganos o infieles, incorporadas a los estados cristianos bajo formas feudales desarrolladas, acuñadas en derechos locales que regulaban las nuevas conquistas y colonizaciones.

Mayor trascendencia, desde un punto de vista histórico, reviste la ideologización posterior de ambos procesos como referencia importante de la identidad nacional alemana o hispánica. Es interesante observar que sólo ellos dos, entre otros desarrollos expansivos, han recibido nombre propio unificador —*Drang nach Osten* y Reconquista. En nuestros días, el primero ha caído en amplio descrédito por la apropiación que de él hizo Adolfo Hitler para sintetizar su aspiración a un "espacio vital". Esta extrema utilización fue posible, sin em-

---

154 G. Barraclough liga el movimiento expansivo a las transformaciones políticas internas derivadas de la pugna entre el Imperio y el Papado, y resalta que el avance por tierras orientales europeas fue ajeno a acciones imperiales, sobre todo desde los inicios del siglo XIII (*The Origins of Modern Germany*, 3ª ed., Oxford, 1988, págs. 249 y ss.).

bargo, por el carácter de dichos términos, que no sintetizaban la plural realidad histórica, la transmutaban en función de cohesiones y objetivos muy posteriores. A pesar de sus proyecciones espurias, no debemos olvidar que la presentación adulterada de estos largos desarrollos fue tan plenamente aceptada que, incluso en la actualidad, sus líneas maestras permanecen incuestionadas en muchas investigaciones históricas; en el ambiente intelectual peninsular, la antigua concepción unitaria nacional ha dado en parte paso a localismos interpretativos que mantienen los viejos presupuestos bajo una apariencia modernizadora.

2.2.1. El papado y la colonización transelbiana

La frontera fluvial del Elba y del Saale entre germanos y eslavos se retrotrae a los tiempos de Carlomagno; los Otones intentaron traspasar estos límites, pero sus éxitos temporales fueron pronto contrarrestados por revueltas autóctonas, la última de las cuales, ya en el reinado de Enrique IV, devolvió a estos pueblos el control de las tierras transelbianas. Décadas después, en la primera mitad del siglo XII, se inició el proceso expansivo, caracterizado por el abandono de un control superficial, basado en simples exacciones sobre los grupos de parentesco, que no los integraba en el entramado social germano y, manteniendo sus cohesiones internas, favorecía las revueltas; el cambio de actuación favoreció un poblamiento, el cual implicaba colonización con foráneos, pero también inserción diferenciada de los pueblos eslavos en un contexto feudal[155].

Si bien Lotario II, duque de Sajonia en el momento de su elección como emperador, mantuvo tras 1125 la anterior política ducal expansiva, la llegada en 1137 de los Hohenstaufen supuso un gradual alejamiento imperial de estos proyectos, alentados por las casas nobiliarias septentrionales con quienes la dinastía se encontró frecuentemente enfrentada. Los promotores de esta primera penetración en tierras eslavas, consolidada ya en la década de los años cuarenta, no fueron, por tanto, los emperadores. Una serie de nobles iniciaron, desde Holstein a Meissen, la constitución de plataformas territoriales de poder en zonas orientales que en el futuro cuestionarían la supremacía imperial; al propio tiempo, introducían estos nuevos territorios

---

155 Para una síntesis actual de la expansión en las regiones al este del río Elba, *vid.* F. Lotter, "The Crusading Idea and the Conquest of the Region East of the Elbe", en R. Barlett y A. Mackay (eds.), *Medieval Frontier Societies*, Oxford, 1989, págs. 267-306.

en el mundo de relaciones feudales desarrolladas, a través de pobladores generados por el propio crecimiento de la sociedad occidental e, igualmente, por medio de un reforzamiento de las contradicciones finales de comunidades gentilicias en plena disolución. Testimonio de estos esfuerzos colonizadores iniciales fueron la fundación de Lübeck por Adolfo de Holstein —1143— y su conocido llamamiento a potenciales colonos de regiones circundantes, también efectuado por Alberto el Oso para los obispados de Brandenburgo y Havelberg.

La conexión del papado con este fenómeno expansivo no se limitó a la relación indirecta derivada de la Querella de las Investiduras en la sociedad alemana. Contemporáneamente a la colonización de Wagria por el conde de Holstein, la curia romana preparaba una segunda cruzada a Oriente Próximo, instigada por la pérdida de Edesa en 1144. Eugenio III delegó en Bernardo de Claraval la predicación y éste aseguró, no sin dificultades, la participación del emperador Conrado III; sin embargo, en la asamblea de Francfort —marzo 1147—, la nobleza sajona rehusó su concurso y abogó por una acción contra los wendos que fue aprobada al instante por el papado. La expansión por tierras de paganos adquiría así la forma ya establecida de cruzada dirigida por el sumo pontífice, quien, de esta manera, iniciaba un protagonismo activo en el Báltico, en el momento en que Enrique el León y otros nobles desligaban aún más su política del emperador.

La breve campaña militar tuvo escasas consecuencias. El significado de esta acción no debe medirse por la ausencia de conquistas relevantes; muestra, sobre todo, la madurez del concepto de cruzada a través de su aplicación fuera del marco hasta entonces habitual: enfrentamiento con los musulmanes, especialmente en el Mediterráneo oriental. Hemos de recordar que la guerra santa iba dirigida contra quienes no habían respetado el pacto de fidelidad con el Señor exigido por su representante en la tierra. La concentración en la restauración del dominio cristiano que fraguó en el establecimiento del reino de Jerusalén y de otros estados latinos orientales ha distorsionado la imagen, estableciendo una sinonimia falsa entre esfuerzos en Ultramar y cruzada; no se trata, pues, de giro en el sentido de ésta, tal como han indicado algunos autores[156], sino de una manifestación de su madurez que refleja el carácter profundo de ella y la desbloquea de su expresión prioritaria inicial.

Eugenio III se adhirió con prontitud a los deseos expresados en la asamblea de Francfort. En abril 1147, el pontífice emitió bula san-

[156] Por ejemplo, Prawer, *Histoire* ..., t. I, pág. 361.

cionadora y organizadora de la expedición germana; en ella, reconocía la pluralidad de situaciones en que se exteriorizaba la cruzada. La lucha por la recuperación de Edesa era puesta en el mismo plano que los combates contra los sarracenos en la Península Ibérica o *contra sclavos caeterosque paganos habitantes versus Aquilonem,* a los cuales los caballeros germanos *Christianae religioni subjugare... intendunt*[157]. La terminología no deja lugar a dudas sobre el objetivo final de sumisión a la fidelidad cristiana que, como en el caso de cualquier siervo alzado contra su señor, se obtendría por la fuerza si la renuncia pacífica a sus ritos fuera rechazada.

En una carta de San Bernardo preparatoria de la acción, se alude a la previa rebelión de los eslavos incitada por el espíritu maligno, que debía ser cortada recurriendo a la destrucción en caso necesario; dos veces repite el autor la disyuntiva de coversión o aniquilación[158]. La coherencia de esta actitud con la expresada anteriormente en su apología del Temple al referirse a los musulmanes es total. La absoluta identidad entre la cruzada septentrional y aquellas que tenían como objetivo Jerusalén aparece también en otros puntos de la bula de Eugenio III. Los caballeros germanos recibirían indulgencias similares a las concedidas por Urbano II en 1095; la expedición sería dirigida por un delegado papal, el obispo de Havelberg, quien recuerda la figura de Ademaro de Puy en la Primera Cruzada; el pontífice deseó ejercer un control sobre la operación, aunque la operatividad posterior de estos delegados solía ser escasa.

La llamada de 1147 no derivó en una efectiva dirección apostólica de la expansión germana por tierras eslavas occidentales. La nobleza septentrional, al calor de la renovada pugna Imperio-Papado, actuó con entera libertad en la segunda mitad del siglo XII y, con la colaboración de los monarcas daneses y de algunos príncipes autóctonos, extendió su control hasta el río Oder. La lejanía de estos hechos con respecto a las preocupaciones básicas de los sumos pontífices, centradas en el sur de Alemania, Italia y el Mediterráneo oriental, no impidió manifestaciones teóricas papales instigadoras de una cruzada báltica bajo sus auspicios. En la bula *Non parum animus noster,* la desconexión romana de los acontecimientos que tenían lugar en tierras septentrionales queda patente al abogar Alejandro III por una actuación en contra de los estonios, inimaginable por la nobleza di-

157 Migne, *op. cit.*, t. 180, cols. 1203-1204 (bula de 11 abril 1147).

158 ... *denuntiamus armari Christianorum robur adversus illos, et ad delendas penitus, aut certe convertendas nationes illas signum salutare suscipere... Illud enim omnimodis interdicimus, ne qua ratione ineant foedus cum eis, neque pro pecunia, neque pro tributo, donec, auxiliante Deo, aut ritus ipse, aut natio delatur, op. cit.*, t. 182, cols. 651-652.

rectora germana en un momento en que el espacio entre los ríos Elba y Oder estaba todavía en proceso de sometimiento.

El interés de este escrito, dirigido a los reyes y príncipes escandinavos, reside no en la irreal exhortación, sino en el ropaje con que es presentada la explícita conexión entre afirmación del supremo poder papal, cuestionado en ese momento por Federico I, y la cruzada, reflejo de la preeminencia romana. Alejandro III alaba la fidelidad a la sede de Pedro de los destinatarios y les insta a proseguir en ella y a luchar contra los estonios[159]; existe un claro nexo dialéctico entre consolidación pontificia frente a los embates imperiales y desarrollo de una acción militar que, naciendo del papado, lo reforzaría. No es, pues, extraño que los beneficios espirituales ofrecidos a los participantes fueran idénticos a los otorgados a quienes visitaban Jerusalén. Las distintas cruzadas, tuvieran lugar en Oriente Próximo contra los musulmanes o en las riberas del Báltico contra eslavos y otros pueblos, poseían una raíz común: eran expresión de la suprema soberanía papal, aunque en la práctica se alejaran con frecuencia de las previsiones pontificias.

2.2.2. Control germano del Báltico oriental

La instigación de Alejandro III se convirtió en realidad al poco tiempo; en la década de los años ochenta tuvieron lugar las primeras expediciones al Báltico oriental. Las constantes apuntadas en la etapa expansiva anterior estuvieron aquí también presentes: un movimiento alentado y canalizado por la nobleza laica y eclesiástica de la Alemania septentrional que intentó ser reconducido por el papado en función de sus propios intereses.

La atención hacia los confines del mar Báltico partió del arzobispo de Bremen e, indirectamente, de Enrique el León, quien, tras serle entregado Lübeck en 1158, alentó las actividades comerciales de sus habitantes enfocadas de forma natural hacia la ruta que conducía a Novgorod, punto de encuentro del tráfico ruso y del de las zonas finesas con los mercaderes de la Europa del norte[160]. El nuevo salto expansivo aglutinó la vitalidad económica occidental, impulsora de intercambios intensos en la periferia septentrional del continente, la ruptura del equilibrio político alemán que desencadenó, al margen del emperador, la competencia de altos eclesiásticos germanos con la

---

159 *Op. cit.*, t. 200, cols. 860-861 (bula de 11 septiembre 1171-1172).
160 Barraclough, *op. cit.*, pág. 265.

nobleza laica por la creación de ámbitos territoriales propios, y, por último, el deseo papal de ejercer control sobre un proceso en el que la ausencia imperial y presencia pontificia podía revertir sobre el enfrentamiento global de ambos poderes. Una interacción, como veremos, similar a la que había producido la colonización de las tierras transelbianas.

2.2.2.1. Poder centrífugo episcopal y centralización pontificia en Livonia

Las dos primeras misiones a Livonia, promovidas por el metropolitano de Bremen, no consiguieron asentar allí sólidamente la presencia cristiana. En 1199, Inocencio III recababa de los fieles alemanes, incluidos los que habitaban al este del Elba, signo de la integración total en la vida germana de esta zona de reciente poblamiento, ayuda para contener la revuelta pagana que, tras la muerte en batalla del delegado episcopal, amenazaba con hacer fracasar el proyecto[161]. La situación cambió el año siguiente, cuando el tercer enviado del arzobispo alemán optó por la conquista, hecha efectiva por una orden militar inédita, los Caballeros de la Espada, y utilizó la experiencia del Císter y de premostratenses en la organización de nuevos territorios[162]. La colaboración de los monjes blancos continuó siendo imprescindible para la cristianización de zonas aledañas en décadas siguientes; Honorio III instó en 1220 a los abades de órdenes religiosas, con especial mención de los cistercienses, a enviar religiosos suyos a Estonia[163].

Poco tiempo depués de iniciarse la política de control por la fuerza, una bula reconocía ya en 1204 el papel en Livonia de los institutos mencionados, a la vez que aprobaba la sugerencia del obispo de Riga de transferir a esta zona clérigos y laicos que se hubieran comprometido a acudir a Jerusalén[164]. La equiparación cualitativa con la cruzada contra los sarracenos del Mediterráneo oriental se deduce indirectamente del privilegio conferido en esta bula a la sede de Riga de poder celebrar sus enviados una vez al año los oficios divinos en iglesias de lugares bajo interdicto, concesión otorgada mucho antes a

[161] Migne, *op. cit.*, t. 214, cols. 739-740 (bula de 5 octubre 1199).

[162] E. N. Johnson, "The German Crusade on the Baltic", en *A History of the Crusades,* vol. III, H.W. Hazard ed., Madison, 1975, pág. 558; Lekai, *op. cit.*, págs. 78-82.

[163] P. Pressutti, *Regesta Honorii Papae III,* vol. I, Roma, 1888, reimpr. Hildesheim-Nueva York, 1978, doc. núm. 2368.

[164] Migne, *op. cit.*, t. 215, cols. 429-420 (bula de 10 octubre 1204).

templarios y hospitalarios con el fin de incrementar las limosnas que potenciarían la acción cruzada de las órdenes. Esta igualación no estaba reñida con la prioridad de las acciones en Ultramar. La Quinta Cruzada drenó fondos del obispado de Riga y obligó, en los momentos críticos, a suprimir temporalmente las indulgencias favorecedoras de la cruzada en Livonia para concentrar los esfuerzos en Damietta; firmada la paz con el sultán egipcio, los beneficios espirituales volvieron a otorgarse[165].

Desde los inicios del asentamiento firme alemán en el Báltico oriental, el nuevo monacato, uno de los pilares del poder papal, formó parte sustancial del enclave en sus versiones religiosa estricta y militar. No es de extrañar, por tanto, que en estos años se concibiera la idea de un *Patrimonium Petri* en el mar septentrional, posibilidad pronto abandonada, revivida en los años treinta por un legado pontificio y enterrada de forma definitiva tras la derrota militar de éste ante los Caballeros de la Espada[166].

La no consideración del proyecto durante los primeros años del siglo en circunstancias aparentemente favorables para su realización y la posterior oposición de una orden militar muestran los rasgos propios del proceso expansivo alemán. En él, la lejanía de facto del poder imperial no significó incremento efectivo de la presencia papal; la realidad de estos nuevos territorios debe ser contemplada desde el punto de mira de la pugna entre ambas instancias que ofrecía márgenes de autonomía en los cuales se movían sectores de la nobleza alemana y que, sobre todo, comenzaba a generar poderes alternativos no encuadrados en la antigua dicotomía Imperio-Papado y consecuentemente disolventes de ella.

Esta situación, acentuada a lo largo del siglo XIII, hizo que Roma tuviera cada vez menos oportunidades de ocupar los vacíos imperiales ante la aparición de nuevas fuerzas que comenzaban a superar la vieja oposición. La ambigüedad con respecto al enfrentamiento entre pontífice y emperador, ya presente en la expansión transelbiana —acabamos de observar cómo el llamamiento papal de 1147 no derivó en las décadas siguientes en un liderazgo del movimiento—, se manifiesta de nuevo en las sedes bálticas recién creadas. La idea de constituir un *Patrimonium Petri,* a cuyo objetivo parecía también ir dirigida la exención de los obispados de Riga y Estonia de la jurisdicción del metropolitano de Bremen acordada por el papa y confir-

---

165 Pressutti, *op. cit.*, docs. núm. 1779 (bula de 2 enero 1218) y núm. 2796 (bula de 27 noviembre 1220); vol. II, Roma, 1895, doc. núm. 3742 (bula de 18 enero 1222).

166 Lekai, *op. cit.*, págs. 78-79.

mada por el concilio lateranense[167], fue contrarrestada por la conversión de Livonia en feudo imperial en 1207[168].

Para aproximarse a la complejidad del momento conviene observar la actitud pontificia ante las reclamaciones de Bremen por la jurisdicción perdida y ante la insistencia del obispo de Riga en acceder al rango metropolitano, ambas pretensiones dañinas para un efectivo control papal. Honorio III ordenó al arzobispo y capítulo de la sede alemana renunciar a sus aspiraciones, indicando la directa dependencia del papado de estas Iglesias bálticas[169]. Paralelamente a las anteriores advertencias, el pontífice rehusó dar pronta satisfacción a los deseos de Alberto de Riga por razones idénticas de sumisión inmediata a Roma, a la vez que le confió facultades de levantamiento de excomunión, de conocimiento de causas de otras diócesis bálticas correspondientes a la instancia romana y de delimitación de las demarcaciones diocesanas, atribuciones que, de esta manera, serían ejercidas en representación papal y no como prerrogativa propia de sede metropolitana[170]. Si bien es cierto que, el 19 noviembre 1225, Honorio III ordenó al legado apostólico que erigiera en lugar conveniente un núcleo arzobispal si lo estimaba oportuno, nada surgió de esta indicación, pues la elevación de Riga a dicho nivel no se produjo hasta 1253[171].

La delegación de funciones expuesta y otras asimismo concedidas tenían límites precisos, garantes de la jurisdicción romana, que fueron con frecuencia ignorados por los obispos bálticos, especialmente el de Riga, dentro de la dinámica de autofirmación equidistante del poder imperial y papal. Las transgresiones generaron tensiones entre diocesanos y legados pontificios, con asiduidad prelados locales para cercenar así cualquier oposición episcopal conjunta. Escritos de los primeros meses del año 1232 revelan con claridad la situación.

El 28 enero 1232 Gregorio IX concedió la legación al recién nombrado obispo de Semigalia con el objeto inmediato de retomar el control papal de estos territorios, sobre los que el difunto Alberto de Riga y su sucesor habían ejercido una jurisdicción que comprometía

---

167 Migne, *op. cit.*, t. 216, col. 922 (bula de 2 noviembre 1213 para el obispado de Estonia), col. 966 (bula de 20 febrero 1214 para la diócesis de Riga).

168 Barraclough, *op. cit.*, pág. 267.

169 Pressutti, *op. cit.*, vol. I, docs. núm. 1273 (bula de 30 abril 1218) y núm. 2221 (bula de 26 octubre 1219); vol. II, doc. núm. 4628 (bula de 21 diciembre 1223).

170 *Op. cit.*, vol. I, doc. núm. 2241 (bula de 7 noviembre 1219); vol. II, docs. número 4633 (bula de 23 diciembre 1223), núm. 4221 (bula de 27 enero 1223), núm. 4634 (bula de 23 diciembre 1223) y núm. 5164 (bula de 14 noviembre 1224).

171 *Op. cit.*, doc. núm. 5721.

la directa dependencia de Roma[172]; conocemos por bula de 4 febrero 1232 que el obispo Alberto había depuesto hacía algunos años al antiguo ordinario de aquella sede indebidamente, pues las facultades otorgadas comprendían la institución, no sustitución de prelados, debiendo el sucesor de aquél devolver la diócesis con sus posesiones al nuevo obispo y comisionado papal[173]. Otra bula del día anterior prohibía cualquier paz o tregua con paganos o rutenos sin consentimiento del legado; interesa apuntar la equiparación como *infideles* de cristianos no católicos y paganos, lo que convertía también a los primeros en objeto de cruzada[174]. El 5 febrero, Gregorio IX ordenaba al enviado pontificio actuar contra Nicolás, al frente de la diócesis de Riga, quien, a pesar de la prohibición apostólica y del propio representante papal, había sometido a su directa dependencia tierras de reciente conquista, a las cuales previamente, estando la sede letona vacante, se les había conferido estatuto de libertad, es decir, de inmediata sumisión al pontífice[175]. El intento de reimponer un efectivo control de los territorios bálticos a través del legado se manifiesta en múltiples comunicaciones romanas coetáneas[176].

Dos años más tarde, el escrito de citación de Nicolás de Riga y otros ante la curia apostólica resumía los agravios de los que debía responder[177]. Había socavado en su día la autoridad de Balduino, obispo de Semigalia en la fecha de requerimiento, antes sólo vicelegado papal, reduciéndole al silencio, al propio tiempo que, usurpando aquélla, absolvía a excomulgados por el sumo pontífice, conmutaba votos y revocaba sentencias del representante de la Santa Sede, sin gozar para todo ello de poder apostólico alguno. Las ofensas no se limitaban a la vertiente espiritual; tierras no pertenecientes a la diócesis, sino a la Iglesia Romana, habían sido enfeudadas por él. En definitiva, *pro marchione se gerens... tamquam dominus spiritualiter et temporaliter de omnibus disponere presumit et facere confirmationes.*

---

172 Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 758. El obispo era Balduino, cisterciense de la abadía de Aulne, que se había unido a la comitiva del legado en el Báltico, el cardenal Otto, en su viaje a estos confines y había actuado como vicelegado en ausencia del dignatario pontificio, retenido en Dinamarca (Lekai, *op. cit.*, pág. 79).

173 Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 761.

174 *Op. cit.*, doc. núm. 760.

175 *... plantationem novellam ad catholicam fidem conversam, —cui Semigalliensis episcopus in favorem fidei, de assensu Rigensis capituli et militum Christi de Livonia, ecclesia Rigensi vacante, statum indulserat libertatis—, suae subjecerat servituti,* en términos del regesto del escrito pontificio *(op. cit.*, doc. núm. 759).

176 *Op. cit.*, docs. núms. 763 y 764 (30 enero), núms. 762, 767 y 768 (3 febrero) y núms. 771 y 772 (11 febrero).

177 Auvray lo transcribe enteramente, *op. cit.*, doc. núm. 2287; la fecha precisa es 20 noviembre 1234.

Uno de los puntos de este memorial merece ser citado con detalle, pues en su concisión revela con claridad la identificación entre expansión y cruzada, así como el papel dirigente del papado en parte de las conquistas, cuestionado en la gestión posterior de los territorios por los eclesiásticos locales. La isla de Osel había sido incorporada *per peregrinationem et sub vexillo Ecclesie... ad fidem et ad manus domini pape;* Nicolás de Riga reclamaba en ella derechos totales en lo espiritual y parciales en lo temporal, *non obstante quod Gandulfinus, Mutinensis episcopi et legati famulus, cum vexillo Ecclesie exercitum precessisset. Peregrinatio,* igual que en el Mediterráneo oriental, hacía referencia a la expedición armada, que, de forma real, no metafórica, fue precedida por un estandarte eclesiástico. Aspectos que emergieron en las décadas finales del siglo XI tenían ciento cincuenta años después plena vigencia y vigor, en un momento en que otro elemento dialécticamente consustancial a la reforma de corte gregoriano, la pugna con el Imperio, se reavivaba bajo Gregorio IX y Federico II. La superación de la oposición entre los dos poderes en la segunda mitad del siglo XIII condujo de forma paralela a un debilitamiento de la cruzada como instrumento de una primacía feudal del papado puesta ya en entredicho e, incluso, caduca en sus planteamientos.

Todos los ejemplos anteriores muestran los intereses particulares de los señores eclesiásticos bálticos, que, en definitiva, frustraron un dominio real y continuado del papado sobre los nuevos territorios, a pesar de los esfuerzos centralizadores referidos; a ello hay que añadir la componente imperial jugada con habilidad por muchos de ellos. La ambivalencia entre las dos fidelidades que mostraba el diocesano Alberto de Riga fue característica en términos generales de todo el área de expansión germana; las órdenes militares, tradicionalmente sujetas con firmeza a Roma, tampoco resultaron ajenas a ella, logrando, dentro de su dependencia, importantes cotas de autonomía.

2.2.2.2. Los Caballeros de la Espada

La idea de crear un instituto militar que posibilitara la permanencia cristiana en Livonia fue llevada a la práctica por Alberto de Riga en 1202. Pronto, sin embargo, los Caballeros de la Espada entraron en conflicto con su mentor, siguiendo la tónica habitual de las órdenes de este tipo en continua disputa con las autoridades episcopales. La similitud con aquéllas esconde significativas diferencias, perceptibles en el acuerdo entre las partes sancionado por Inocencio III

en 1210. El aspecto más llamativo reside en la dependencia de la Orden con respecto al diocesano y no al papa como sucedía en institutos afines; los caballeros recibirían del obispo de Riga un tercio de las tierras ocupadas en Livonia y Letonia a cambio de obediencia, que no implicaría prestación de servicio temporal alguno, salvo la protección armada contra paganos[178].

Esta sumisión, que exigió regulación explícita de las visitas del prelado, probablemente favoreció una mayor operatividad. La dependencia directa del papado hubiera planteado problemas de comunicación dada la lejanía; el pontífice delegó incluso en autoridades eclesiásticas regionales la vista de las apelaciones que la Orden pudiera presentar a la sede apostólica *quoniam nimis dispendiosum est et grave dilectis filiis fratribus militiae Christi de Livonia, cum sint in remotis partibus constituti, pro singulis querelis apostolicam sedem adire* ... [179]. De todas formas, el nexo con el diocesano se derivó en el fondo de la fortaleza del poder local episcopal, a la cual también contribuyó, en sintonía todo ello con el reforzamiento de las instancias territoriales observado en el proceso expansivo germano.

Sin embargo, la relación diseñada fue desestabilizada por continuas disensiones entre caballeros y ordinarios, y también por el creciente recelo pontificio ante los deseos de autonomía y control regional institucionalizados que manifestaba Alberto de Riga en la persistente petición de elevar su sede a rango metropolitano. Esta actitud romana puede explicar la sentencia de 1225, dictada por el legado papal, que negaba al obispo jurisdicción alguna sobre la Orden en posible contradicción con la obediencia que se estipuló en un principio[180]. Una interpretación alternativa podría sostener que dicha resolución no suprimió una jurisdicción episcopal inexistente, sino que reafirmó la situación vigente desde 1210: obediencia menor al diocesano con dependencia última de la Santa Sede, tal como era característico de otras órdenes militares. El resumen del acuerdo original entre las partes suscrito por Inocencio III no hace la menor mención a un nexo de este tipo de los caballeros con el papado. El asunto presenta, de todas formas, dificultades.

---

178 ... *ad hanc concordiam devenistis ut videlicet ipsi fratres tertiam partem earumdem terrarum, Lectiae scilicet ac Livoniae, teneant a Rigensi episcopo, nullum sibi ex ea temporale servitium praestituri nisi quod ad defensionem Ecclesiae ac provinciae perpetuo contra paganos intendant, verum magister eorum qui pro tempore fuerit obedientiam semper Rigensi episcopo repromittet* ..., Migne, *op. cit.*, t. 216, col. 326 (20 octubre 1210).

179 *Op. cit.*, col. 918 (11 octubre 1213).

180 La fecha de la sentencia, agosto 1225, viene referida en la confirmación papal de 10 diciembre 1226 (Pressutti, *op. cit.*, doc. núm. 6090).

El resto del compromiso de 1210 recuerda los privilegios templarios y hospitalarios: exención de diezmos y primicias a freiles y clérigos del establecimiento, participación sustancial de éste en los satisfechos por sus campesinos, derecho de presentación y de posesión de cementerios propios. Una breve disposición inserta permitía a los caballeros diferenciar su hábito del templario para así mostrar independencia respecto al instituto cuya Regla seguían.

La observancia del acuerdo debió de ser breve; ya en 1213 la *militia* buscó en Roma reparación a los agravios de Alberto de Riga[181]. Pocos días después de la creación en octubre de dicho año del obispado de Estonia, organizador de las conquistas al norte del primitivo núcleo de Livonia y letón, Inocencio III dirigió una severa advertencia a la Orden, que dificultaba la instalación del nuevo prelado. El tono papal se asemeja en su expresividad y dureza a posteriores críticas dirigidas a este tipo de instituciones. Los caballeros negaban su apoyo al obispo de la diócesis recién creada, si no les ofrecía una parte del territorio; retenían, para obtener rescate, rehenes que debían haber sido entregados al ordinario; en definitiva, se convertían más en sujetos que luchaban contra Cristo que en *milites Christi*[182].

Existen múltiples referencias a otros conflictos con las autoridades eclesiásticas locales. El 8 febrero 1222, Honorio III hubo de instar la devolución al obispo de Selonia de los bienes arrebatados por la Orden[183]. La insumisión de estos freiles respecto a sus diocesanos se extendió con posterioridad a los legados pontificios hasta llegar a hacer aconsejable la absorción del cuerpo armado por el instituto teutónico, para así restaurar el control y disciplina sin afectar la solidez militar del territorio.

El grado de tensión entre los *milites* de Livonia y la sede de Pedro se colige con claridad de la enumeración de los puntos en litigio que hace el escrito ya estudiado de citación ante la curia papal de las partes enfrentadas, fechado el 20 noviembre 1234[184]. La bula convoca conjuntamente al obispo de Riga, a los caballeros de la Espada y a los ciudadanos de este enclave, particularizando las quejas de cada parte que serían discutidas en Roma.

El conjunto de agravios muestra también los mecanismos de implantación y dominio de la sede apostólica en el Báltico que los freiles intentaron desmontar en múltiples momentos. La situación en Es-

---

181 Migne, *op. cit.*, t. 216, cols. 916-919 (bulas de 10 y 11 octubre 1213).

182 *Op. cit.*, cols. 921-922 (bula de 31 octubre 1213).

183 Pressutti, *op. cit.*, doc. núm. 3788 —el regesto habla de templarios; debe tratarse de un error.

184 *Vid. supra*, nota 177 de este capítulo.

tonia puede servir de ejemplo. Valdemar II de Dinamarca había iniciado la conquista de su parte norte en 1219, año en que erigió Reval como punto fortificado[185]; la expansión había sido favorecida por el papado, de quien parece que estas tierras dependían en última instancia[186]. La crisis de los años veinte en el reino danés, derivada del secuestro del monarca por un noble alemán, propició un intento de alejar el enclave báltico del dominio de Dinamarca promovido por los Caballeros de la Espada, que en 1225 ocuparon Harria y Vironia y, dos años más tarde, la fortaleza central.

La debilidad danesa fue compensada por la presencia papal a través de sus legados; a ella se enfrentó directamente la Orden. En estos territorios, que, como hemos visto, podían haber seguido manteniendo un grado de vinculación a Roma, existían vasallos ligados a la sede de Pedro por la fidelidad y el homenaje; el instituto militar consiguió en ocasiones quebrar el nexo mediante coacciones, que llegaban al punto de expulsar a los remisos, privándoles de sus bienes muebles e inmuebles[187]. La ocupación danesa había ido acompañada de la creación por el metropolitano de Lund de tres diócesis dependientes de él —Leal, Vironia y Reval—; sus prelados fueron también expulsados por los freiles[188]. En lugares de estos episcopados limítrofes con zonas de reciente o inexistente cristianización, los diocesanos enfeudaron tierras a los conversos para frenar los ataques paganos, pero los caballeros alejaron a estos vasallos *a servitio Dei et fidei* y les utilizaron como aliados en su lucha contra la Iglesia Romana junto con *Rutenos, hereticos, et paganos circumadjacentes,* caso del conflicto con el diocesano del Leal.

Los *milites* seccionaban el vínculo básico de dependencia directa al papado, o indirecta a través de los obispos, para decantar la sumisión a su favor en las tierras que reclamaban al pontífice, convirtiendo, en lenguaje de la cancillería papal, la libertad, sujeción a la sede apostólica, en servidumbre, tal como, recordemos, había he-

---

[185] E. Christiansen, *The Northern Crusades. The Baltic and the Catholic Frontier, 1100-1525,* Londres, 1980, págs. 105-106.

[186] *... cum ad Romanam Ecclesiam ipsius castri (Revalie) pertineat possessio, pro eo quod rex Datie ab Ecclesia Romana castrum et terras eidem attinentes teneret...,* Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 2287.

[187] *Item quod homagia domini pape a vassallis Ecclesie Romane in Vironia, Haria et Revalia extorserunt, et fidelitatem quam domino pape per manus magistri Johannis, ex parte et ipsius episcopi, fecerant, ipsi (vasalli) domino pape, per fratres coacti, dedixerunt, et expulerunt illos qui Ecclesie dedicere noluerunt, tam stabilia bona eorumdem quam mobilia diripientes, op. cit.*, doc. núm. 2287.

[188] Esta información proviene de la bula de 22 marzo 1236 (Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 3079). En ella, Gregorio IX insta al legado a retornar al metropolitano nórdico los obispados citados.

cho también Nicolás de Riga[189]. El término *libertas* no debía significar simple subjetivismo retórico pontificio; parece lógico pensar que un sometimiento lejano sería menos oneroso que el que podrían sufrir aquellos habitantes de parte de caballeros necesitados de fuertes exacciones sobre sus vasallos para sobrevivir como institución.

De hecho, la citación papal atribuye alguna actuación de la Orden al ansia de tierra y, por tanto, de dependientes: *... quia non habent spem terras diutius obtinendi;* indica también que los freiles incitaban a la conversión, es decir, a la entrada en dependencia, otorgando *libertas* a los paganos, pero que después *redigunt eos in servitutes*. En ocasiones, impedían el bautismo de paganos sometidos *ne consequenter subiciantur Ecclesie, et censu quem ab ipsis percipiunt, priventur,* expresión sintética de la íntima relación entre aceptación de cristianismo, vinculación personal a la suprema instancia eclesiástica y, en este caso, libertades emanadas del nexo establecido. La lucha por arrancar vasallos a la Iglesia Romana era paralela a esfuerzos de la Orden por reducir o anular su ligazón con ella manifestados en la elección de señores laicos, como el duque de Sajonia.

Esta inmensa riqueza de datos sobre las tensiones entre los poderes feudalizadores del Báltico oriental, que ofrece la comunicación apostólica de 20 noviembre 1234, se completa con el significativo testimonio de la ocupación por la Orden del castillo de Reval tras lucha contra el legado pontificio y sus vasallos. Los caballeros apilaron los cadáveres de sus oponentes y colocaron sobre ellos, simulando que era el propio papa, el cuerpo de quien más había destacado por su fidelidad a la Iglesia; posteriormente, se negaron a darles sepultura para que, a través de este espectáculo, *a neophitis, Rutenis et paganis Ecclesia Romana majores viderentur.*

La decisión de suprimir la independencia de los Caballeros de la Espada, incorporándoles al instituto teutónico, fue facilitada por la derrota ante los lituanos que aniquiló gran parte de sus efectivos en 1236[190]. Los supervivientes se unieron el año siguiente a la milicia alemana que, en la etapa prusiana, heredó de su afín báltica los condicionantes locales que dificultaban una dependencia directa y efectiva de la Santa Sede. El rasgo más interesante de la bula que consagró la integración es el mantenimiento de la sumisión a los diocesa-

---

[189] *... et tandem sue libertatis, scilicet Curlandie neophitorum, litteras, eorumdem fratrum nec non et prelatorum de partibus Livonie sigillis roboratas et confirmatas a domino papa, rapuerunt, redigentes earumdem provinciarum neophitos in servitutem...*, *op. cit.*, doc. núm. 2287.

[190] Christiansen, *op. cit.*, págs. 97-98.

nos, lo que confirió a la rama de la orden teutónica en Livonia caracteres algo diferentes a los de sus hermanos prusianos[191].

2.2.2.3. La orden teutónica en la cuenca danubiana y en Prusia

En el pontificado de Inocencio III, la cristianización del bajo Vístula fue reactivada por dos monjes cistercienses, uno de los cuales había ya recibido en 1215 la dignidad episcopal, evidente intento papal de controlar las zonas incorporadas por medio de un obispo dependiente directamente de la Santa Sede[192]. La similitud con Livonia se extendió a la creación de una orden militar, ya operativa en 1222, a la que fue encomendada la defensa de una fortificación sobre el Vístula: Dobrin[193]. El exiguo número de caballeros no pudo hacer frente a la rebelión generalizada de las tribus prusianas iniciada años antes; ya en marzo 1217, Honorio III había autorizado al obispo de Prusia a convertir en cruzados a los cristianos que se enfrentaran al levantamiento[194]. En torno a 1225, esta reacción comenzó a poner en peligro las regiones polacas septentrionales, por lo que Conrado, duque de Masovia, decidió apelar a una fuerza de superior envergadura, los caballeros teutónicos.

No era la primera vez que esta Orden era llamada para la defensa de territorios europeos. Andrés II de Hungría recurrió a ella en 1211 con el fin de frenar las incursiones de los cumanos en el extremo oriental de su reino. Los caballeros, asentados en una zona entre Transilvania y Valaquia, recibieron privilegios del monarca y del obispo transilvano, cuya donación de diezmos al enclave teutónico fue confirmada en 1218 por Honorio III[195]. Pero pronto el nexo directo de la Orden con Roma, que anunciaban los documentos papales y deseaban los caballeros en aras de una total autonomía de dependencias locales, distanció al rey y nobleza húngaros de los recién llegados.

En 1223, Honorio III ordenó al diocesano de Eger que nombrara arcipreste del distrito de Borza, entregado a los teutónicos, al candi-

---

[191] Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 3651 (bula de 12 mayo 1237); *vid.* también docs. núms. 3649, 3650 y 3652 (bulas de 13 y 14 mayo del mismo año).

[192] A. Fliche, Ch. Thouzellier y Ch. Azais, *Histoire de l'Église...*, t. 10, págs. 87-88.

[193] En la posterior confirmación papal de los bienes de la *Militia Christi contra Prutenos* se hace especial mención de los situados en Dobrin; en bula del mismo día, 28 octubre 1228, Gregorio IX indica que la Orden fue creada por el primer obispo de Prusia *ad exemplar militiae Christi de Livonia* (Auvray, *op. cit.*, docs. núms. 241 y 242).

[194] Pressutti, *op. cit.*, vol. I, doc. núm. 389.

[195] Sterns, *op. cit.*, págs. 357-358; Pressutti, *op. cit.*, doc. núm. 1243.

dato que éstos presentaran, el cual actuaría como autoridad religiosa superior hasta que el aumento de población aconsejara la erección de un obispado, pues el territorio no tenía en ese momento otro prelado que el sumo pontífice[196]; la nueva demarcación evidentemente hubiera sido controlada por la Orden que colonizaba estas tierras con germanos. El mismo año, el antiguo favor de la sede transilvana se tornó en oposición del nuevo obispo de la diócesis, reprendido desde Roma por intentar ejercer jurisdicción sobre este instituto y sus dependientes al convocar a los clérigos de Borza a un sínodo diocesano y exigir de ellos y de laicos diezmos y otros derechos episcopales bajo pena de excomunión[197].

La relación entre la Santa Sede y el destacamento se aclaró formalmente en 1224. La circunscripción entró dentro de la dependencia pontificia, quedando fijado en un pago monetario anual el reconocimiento del dominio y de la libertad otorgada, que significaba supresión de vínculos obligatorios con los prelados húngaros; en caso de que la dignidad episcopal fuera requerida, los caballeros podrían acudir a cualquier ordinario[198]. La ayuda militar contra las penetraciones cumanas se había convertido en marca fronteriza sin ligazón orgánica con las autoridades laicas y religiosas húngaras. La reacción no se hizo esperar; en el invierno 1224-1225 la nobleza y el rey atacaron y expulsaron de este enclave a los caballeros teutónicos[199].

Todas las apelaciones papales a Andrés II no consiguieron reintegrar al instituto los territorios transilvanos de forma duradera. Las primeras tentativas apostólicas datan de junio 1225; en octubre del mismo año y febrero 1226, el papa volvió a insistir, repitiendo sus ofrecimientos anteriores de delegar en una comisión de abades locales el estudio de posibles interpretaciones abusivas por parte de la Orden del primigenio privilegio real que, en caso de confirmarse, serían rectificadas[200]. El inicio de la conversión de los cumanos, evangelizados por los dominicos bajo la dirección del arzobispo de Esztergon, legado papal, suprimió el motivo inicial de la presencia teutónica y, por tanto, un argumento para un posible cambio de parecer real[201]. El regesto de dos bulas de 1231 parece, sin embargo, apuntar

---

196 *Op. cit.*, vol. II, doc. núm. 4187 (bula de 12 enero 1223).
197 *Op. cit.*, docs. núms. 4608 y 4616 (bulas de 12 y 13 diciembre 1223).
198 *Op. cit.*, docs. núms. 4950-4953 (bulas de 30 abril 1224).
199 Sterns, *op. cit.*, pág. 361.
200 Pressutti, op. cit. docs. núms. 5525, 5531-5533, 5702 y 5831-5833.
201 A. Fliche, Ch. Touzellier y Ch. Azais, *Histoire de l'Église...*, t. 10, págs. 284-285; Auvray, *op. cit.*, docs. núm. 139 (bula de 31 julio 1227) y núms. 184-187 (bulas de 21 marzo 1228).

a un retorno de los caballeros seguido de nueva expulsión —*cum fratres... per violentiam de novo expulerit (Andrea)*—, que seguía vigente en 1234[202]. El monarca y las clases nobiliarias magiares, conocedor aquél de la realidad del reino de Jerusalén adonde había acudido en cruzada en 1217, eran conscientes del peligro de una institución con vinculaciones lejanas que la desligaban de las cercanas; por ello, no accedieron a un regreso definitivo de la Orden.

El ofrecimiento del duque de Masovia a los caballeros teutónicos fue de naturaleza diferente a las condiciones de instalación en Transilvania previstas por Andrés II. Independientemente de que las razzias prusianas pudieran ser más peligrosas para la estabilidad del ducado, Conrado no rehusó ser generoso sobre una zona ajena a sus dominios, cuya pacificación sólo reportaría beneficios a la Polonia septentrional. La aproximación previa a la Orden culminó, una vez obtenido el asentamiento de ésta, en el documento de entrega territorial de junio 1230[203]. En él, el donante, tras referir los constantes daños infligidos por los prusianos, cedía a los caballeros la región de Culm, bordeada por los ríos Vístula y Drweca, al norte de las tierras ducales, con el solo compromiso teutónico de luchar *contra Prutenos et alios Sarracenos nobis conterminos terram nostram impugnantes,* referencia explícita a la total asimilación de esta lucha con la que se sostenía en las riberas del Mediterráneo oriental. Este englobamiento de todos los infieles bajo el término *sarraceni* era bastante común; el propio texto de 1230, al referirse al botín y conquistas de la Orden en Prusia, habla de *quicquid de personis vel bonis omnium Sarracenorum... quolibet modo fratres predicti adipisci potuerint...*[204].

El aspecto más importante de la donación que estamos comentando es la afirmación repetida de completa autonomía del enclave y futuras conquistas, que no estarían ligadas al duque por lazo alguno, origen de la permanente oposición posterior entre Polonia y la Orden que se dirimió militarmente en Tannenberg dos siglos después. El mismo año 1230, antes de la cesión formal de Conrado en el mes de junio, el papa confirmó las nuevas posesiones teutónicas e instó a los fieles de diócesis germanas, eslavas y bálticas a acudir en apoyo del

---

[202] *Op. cit.*, docs. núms. 643-644 (bulas de 26 y 30 abril 1231) y núm. 2113 (bula de 11 octubre 1234).

[203] C. Bourel de la Roncière, J. de Cenival y A. Coulon, *Les Registres d'Alexandre IV*, París, 1902-1959, escrito inserto en doc. núm. 2337 (bula de 26 julio 1257); regesto en Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 2165.

[204] Para otro ejemplo polaco bastante anterior, de mediados del siglo XII, *vid.* M. Purcell, *Papal Crusading Policy, 1244-1291*, Leiden, 1975, pág. 15, nota 19.

establecimiento, incapaz por sí mismo, pensaba el pontífice, de someter a los prusianos[205].

Las peculiaridades del asentamiento de este instituto militar en el Vístula no se limitaron a la relación con los poderes laicos; su comparación con los Caballeros de la Espada arroja también sustanciales diferencias que, sin embargo, no supusieron en la práctica mayor atadura a Roma. La dependencia directa del diocesano a la que quedaron sometidos los *milites* de Livonia no existió aquí por razones obvias: la Orden teutónica estaba ligada al papado desde sus orígenes; el poder episcopal, motor de la expansión en el Báltico oriental y promotor de una institución armada en esta zona, existía en Prusia sólo casi nominalmente. El obispo Cristiano había sido incapaz de controlar la reacción de las tribus autóctonas; el epicentro de la conquista se trasladó entonces a la Orden germana que, invirtiendo la situación en Livonia, subordinó a ella las diócesis prusianas. La posición del prelado misionero se vio debilitada de forma definitiva tras su captura en 1233 y retención durante seis años por los paganos rebelados[206].

El 3 agosto 1234, Gregorio IX concedió a los freiles teutónicos la perpetua posesión de este nuevo territorio cuya pertenencia había recaído en el papado *—terram ... in jus et proprietatem beati Petri susceptam—*, aspecto este último recalcado en escritos posteriores al legado papal y al duque Conrado en los que, al igual que en el primero, no existía la menor mención al religioso pionero[207]. Inocencio IV confirmó los privilegios y posesiones otorgados por el noble polaco en 1230, completando la estricta tenencia feudal del territorio con la exigencia de un censo anual que los caballeros satisfarían a la Iglesia Romana[208]; la expresión de Alejandro IV años más tarde no deja dudas sobre su carácter: *in recognitionem dominii et percepte a Sede Apostolica libertatis, Ecclesie Romane census annuus persolvatur*[209].

---

[205] Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 387 (12 enero 1230); A. Potthast, *Regesta Pontificum Romanorum...*, vol. I, Berlín, 1874, docs. núm. 8481 (se trata de una repetición de la bula de 12 enero escrita el 18 del mismo mes), y núm. 8593 (27 agosto 1230); Auvray, *op. cit.*, docs. núm. 494 (12 septiembre 1230) y núms. 492-493 (ambas bulas de 13 septiembre 1230).

[206] Christiansen, *op. cit.*, pág. 79. Una bula de marzo 1240 apunta que su liberación se produjo por el pago de una fuerte cantidad de dinero garantizado con rehenes familiares (Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 5135).

[207] *Op. cit.*, docs. núm. 2166 (3 agosto 1234) y núms. 2097 y 2099 (bulas de 9 septiembre 1234). El 21 febrero del mismo año Prusia, aparecía ya, junto al resto de las tierras bálticas, como centro de la actividad de Guillermo de Módena, legado apostólico dotado de plenos poderes (*ídem*, doc. núm. 1817).

[208] E. Berger, *Les Registres d'Innocent IV*, París, 1884-1921, doc. núm. 168 (1 octubre 1243).

[209] Bourel de la Roncière y otros, *op. cit.*, doc. núm. 2337 (26 julio 1257).

La conquista de Prusia se inició el mismo año de la concesión formal de Conrado; en 1236 el avance había sido ya tan importante que el pontífice consideró adecuado organizar eclesiásticamente el territorio, dando por supuesto que los antiguos proyectos centrados en Cristiano habían quedado desfasados[210]. Al poco tiempo, ejerciendo las prerrogativas de señor propietario, Inocencio IV estipuló en cuatro el número de obispados —tres de ellos en el interior de Prusia, uno en Culm— y otorgó dos tercios de las tierras a la Orden y el resto a los diocesanos, que, sin duda, serían miembros del instituto o afines a él en las partes de directo control teutónico[211]. Cristiano, tras su liberación, fue obligado a aceptar el hecho consumado y a elegir una de las cuatro diócesis, rehusando este clérigo el ofrecimiento compensatorio[212].

En 1245, la anterior división del territorio, muy favorable para los caballeros, fue aplicada a Curonia que había sido reconquistada y asimilada a Prusia. La concesión del legado papal muestra las transformaciones operadas en el poder relativo de diocesanos y órdenes militares en la zona. Tras la primitiva ocupación de la región en 1230-1231, los Caballeros de la Espada llegaron a un acuerdo con el obispo Eingelberto por el que éste retenía dos tercios del distrito, los freiles tan sólo la tercera parte. La anulación por Guillermo de Modena de este primer reparto apunta a una subordinación de la instancia diocesana, de la que no dependía el instituto teutónico, vinculado directamente al papado, quien le colmó de privilegios en un doble deseo de promover la conquista y frenar la influencia imperial[213].

Los conflictos derivados de contradictorias dependencias generadas por los repartos antedichos fueron, sin embargo, frecuentes. Freiles teutónicos accedieron a alguna de las diócesis prusianas delimitadas[214]. La nueva división de Curonia condujo a la ocupación de la sede local por un miembro de la Orden cuando quedó vacante en 1263; control territorial y diocesano iban unidos, aunque la inserción del obispado dentro de la estructura eclesiástica provincial podía generar tensiones. El encargo papal de consagrar al ordinario de Curonia incluía el preceptivo juramento de fidelidad de éste al arzobispo

---

210 Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 3160 (30 mayo 1236).

211 Berger, *op. cit.*, docs. núm. 144 (29 julio 1243), núm. 115 (30 julio 1243) y número 121 (8 octubre 1243).

212 *Op. cit.*, docs. núm. 1039 (5 febrero 1245) y núm. 1040 (5 ó 6 febrero 1245); Johnson, *op. cit.*, pág. 570.

213 Bourel de la Roncière y otros, *op. cit.*, doc. de 7 febrero 1245 inserto en doc. núm. 2338 (confirmación del anterior de fecha 16 octubre 1257).

214 Berger, *op. cit.*, doc. núm. 1870 (5 mayo 1246).

de Riga[215]; la habitual línea de dependencia en la Iglesia secular chocaba con el nexo prioritario del prelado teutónico, primero al propio instituto militar y, en última instancia, al papa. No es, por tanto, extraño que el metropolitano báltico entorpeciera en fechas cercanas la consagración de un clérigo de la Orden como diocesano de Culm, a pesar de que en la comisión papal se especificaba también la obligatoriedad de fidelidad al arzobispo que, una vez prestada, era susceptible de ser desatendida ante exigencias de vínculos de dependencia superiores[216].

La imagen que se desprende de las reflexiones anteriores contrasta en gran medida con la situación en Livonia y conquistas adyacentes; quedaría, sin embargo, distorsionada si dedujéramos de la documentación reseñada una estricta dependencia sin matices del instituto teutónico con respecto a la sede romana. A pesar de la apariencia, son considerables las similitudes con los restantes señoríos eclesiásticos bálticos y con la propia trayectoria de la Orden desde que Hermann de Salza ocupó el maestrazgo. Hemos destacado la provechosa ambivalencia de fidelidades que practicó Alberto de Riga; de forma similar actuaron los caballeros teutónicos, quienes, como por otra parte vimos, comprometieron su vinculación directa al papado con actitudes favorables al emperador en las disputas que enfrentaron a Federico II con los pontífices de la primera mitad del siglo XIII.

Breve tiempo después de recibir el maestre teutónico la propuesta del duque de Masovia y mucho antes que el territorio quedara formalmente anudado a la sede apostólica, Hermann de Salza obtuvo autorización imperial para aceptar la oferta y emprender la conquista. La Bula Dorada de Rimini —marzo 1226— es un contrapunto a toda la documentación papal de la siguiente década referida a este tema; el maestre manifestó los vínculos de dependencia que unían el instituto a Federico II con la solicitud de refrendo de la intervención teutónica, que, según los nítidos términos de la propia bula, se hacía sobre tierra perteneciente al Imperio y con el objetivo, responsabilidad también del poder imperial, de conquistar y cristianizar paganos[217]. La opuesta conversión de Prusia *in jus et proprietatem beati Petri*, formalizada en 1234, hay que entenderla como aquiescencia de la Orden a los deseos papales para obtener así cotas superiores de autonomía real, jugando con ambas fidelidades de las que los dos grandes

---

[215] J. Guiraud, *Les Registres d'Urbain IV*, París, 1901-1958, doc. núm. 213 (5 marzo 1263).

[216] *Op. cit.*, doc. núm. 711 (16 agosto 1264).

[217] E. Kantorowicz, *L'empereur Frédéric II*, Mayenne, 1987 (trad. francesa del original alemán aparecido en 1927), págs. 93-96.

poderes de la cristiandad estaban necesitados, pero cuya verificación era inviable.

En la década de 1240 surge otro ejemplo de la política de peso y contrapeso practicada por Federico II, el papado y la propia Orden. El mismo año, 1245, en que la sede apostólica mostraba su dominio último sobre Curonia, otorgando a los caballeros teutónicos dos tercios de esta tierra, un escrito del emperador declaraba aquel territorio, Semigalia y Lituania feudos del Imperio[218]. La propia debilidad, primero imperial, más tarde pontificia, reforzó en decenios y centurias siguientes la autonomía de un instituto que, retirado del Mediterráneo oriental tras la toma de Acre, tuvo su sede central en Marienburg desde 1309 y su principal razón de ser en el mantenimiento de la peculiar organización que había creado en la cuenca del bajo Vístula.

En el esbozo precedente de las cruzadas nórdicas se manifiesta con claridad la identidad que subyace entre este proceso y el que anterior y contemporáneamente tuvo lugar en Oriente Próximo; ambos remiten en última instancia a uno de los ejes en torno al cual giró la historia de la cristiandad occidental entre los siglos XI y XIII: el ascenso del papado a un papel hegemónico en el plano espiritual y material y la resistencia del Imperio a renunciar a una posición preeminente. Las diferencias que hemos podido apreciar entre los desarrollos septentrional y mediterráneo obedecen más a variadas formas de expresión de este tema fundamental que a raíces distintas. Una empresa contra los musulmanes, controlada a distancia por el papado, con escasa presencia imperial y decisivo protagonismo de los agentes militares de la Santa Sede, básicamente templarios y hospitalarios, contrasta sólo en la superficie con los intentos de pontífices y emperadores por someter un proceso expansivo en la Europa central y nórdica que, nacido en el viejo cauce enmarcado por estos dos poderes, lo superó como reflejo del ocaso de la pugna entre ambas instancias. La Orden teutónica ofrece el mejor testimonio de ello; habiendo adquirido en fechas tempranas una doble vinculación al papado y al Imperio, acabó constituyendo una entidad territorial alejada por igual de aquellas referencias originales.

2.2.2.4. Feudalización de las regiones bálticas y centroeuropeas orientales

Las similitudes entre ambos fenómenos cruzados no se limitan a la ideología inspiradora o a las relaciones entre las clases promotoras.

---

[218] Se trata de la Bula Imperial de Verona, Christiansen, *op. cit.*, pág. 104.

Las semejanzas son todavía más relevantes en el proceso de colonización y en los problemas que plantea su interpretación, comunes también a la Península Ibérica, embarcada en una empresa expansiva de equivalente envergadura.

El avance germano desde el Elba hasta Estonia encontró pueblos con una organización social distinta de la de los conquistadores. Las comunidades de este amplio territorio se hallaban en fases variadas de disolución de su integración gentilicia; junto a una incipiente urbanización e imperfecta diferenciación social existían abundantes rasgos de propiedad colectiva[219]. La irrupción alemana, propiciada por la madurez de la estructura feudal, produjo efectos idénticos a los que originó la incorporación del campesinado autóctono a la sociedad cruzada de Ultramar: aceleración en la ruptura de las solidaridades comunitarias, moldeando feudalmente y conformando con carácter definitivo las diferenciaciones existentes, e inserción de estos grupos, con cohesión interna establecida de forma creciente en torno a los vínculos de dependencia, dentro del contexto general germano. La potenciación de la aristocracia gentilicia, en trance de convertirse en nobleza feudal, fue equivalente al reforzamiento de los *rats* en las comunidades campesinas musulmanas del reino de Jerusalén y de otros estados cruzados.

La conflictiva situación prusiana durante los decenios centrales del siglo XIII —la Orden no dominó por completo la última rebelión hasta los años ochenta— ofrece abundantes ejemplos de la incidencia corrosiva de los conquistadores sobre estructuras sociales indígenas en fase de desintegración. Disputas con los caballeros teutónicos sobre navegación en el delta del Vístula y otras cuestiones comerciales condujeron en 1242 al duque de la Pomenaria oriental a un acuerdo con las tribus prusianas que originó una revuelta general contra la Orden. Ésta, al borde de la derrota, fue salvada por una cruzada, a través de la cual la Iglesia pretendía retomar parte de la iniciativa perdida en la zona. Es buena prueba de ello la exigencia al maestre de establecer tres obispados independientes en los puntos que reconquistaran; reinstaurando una estructura diocesana desvinculada del instituto, Roma pretendía recuperar protagonismo en los asuntos bálticos[220].

Dominado el levantamiento, el legado apostólico indujo a la máxima dignidad teutónica a otorgar un generoso acuerdo a los conver-

---

[219] H. Aubin, "The lands east of the Elbe and German colonization eastwards", *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. I, 2ª ed., Cambridge, 1971, págs. 449-452.
[220] Christiansen, *op. cit.*, págs. 101-102.

sos rebelados, a quienes se reconoció importantes libertades que perderían en caso de cualquier desviación de la fe y costumbres cristianas, es decir, si atentaran contra el pacto de fidelidad suscrito al recaer en viejas prácticas gentilicias y no seguir las de los conquistadores. Una de las cláusulas de este tratado —Christburg, 1249— resulta enormemente reveladora: los prusianos podrían detentar propiedad libre de cargas y legarla, en caso de inexistencia de heredero varón, al familiar más cercano en lugar de reintegrarla a la tribu, como era costumbre. La complejidad de un periodo de transición —existencia de propiedad privada y de su transmisión en ciertas ocasiones, mientras en otras prevalecían los antiguos usos colectivos— fue reducida de forma acelerada por la intervención exterior germana, que reforzaba la tendencia existente a una apropiación privada de los bienes productivos sin trabas de carácter tribal[221].

El segundo levantamiento prusiano, iniciado en 1260, endureció la postura de la Orden con respecto a la población indígena, rigor no atemperado ya por legados papales. Los acuerdos de 1249 sólo fueron aplicados de forma plena a aquellos grupos que habían permanecido al lado de los caballeros; eran significativamente miembros en su mayoría de la aristocracia gentilicia, que, de esta manera, asociándose a la nobleza feudal, fortalecían su posición como clase dirigente dentro de una parentela vinculada a ellos por lazos de dependencia personal.

Donaciones de este periodo reflejan con claridad la situación. En 1262, el maestre provincial de Prusia introdujo dentro de un esquema feudal las tierras que ya poseía Tropo, un indígena fiel a la Orden en estos años turbulentos; a cambio de obligaciones militares, este nuevo vasallo recibió libertades —de diezmos, de rentas en trabajo— y, lo que es más importante, jurisdicción personal sobre nueve grupos de parentesco en Samland. En caso de cooperación con la rebelión, esta aristocracia vio sustancialmente reducidas sus prerrogativas y la posición ante sus dependientes debilitada al permitirse a éstos la emigración y, aspecto esencial, al retener la Orden la jurisdicción sobre ellos, tal como especifica una donación de 1267[222].

El proceso de feudalización de todas estas tierras de la Europa central y ribereñas del mar Báltico tuvo asimismo como pilar fundamental a colonos alemanes y de zonas aledañas, que afluyeron a los espacios incorporados por la nobleza conquistadora desde mediados del siglo XII. También aquí el paralelismo cualitativo con la coloniza-

221 *Op. cit.*, págs. 125-126 y 201.
222 *Op. cit.*, pág. 202.

ción mediante campesinos francos de pequeñas zonas de Ultramar es evidente; de igual manera, es muy similar la ideología interpretativa utilizada en la explicación de ambos fenómenos y, añadamos, de la repoblación derivada de la conquista cristiana en la Península Ibérica.

En el prototípico caso de Bethgibelin observamos cómo la ausencia de determinadas características consideradas inherentes al feudalismo —básicamente la libertad de movimientos— ha conducido a los investigadores a determinar que el campesinado latino no estaba sometido a ataduras feudales, era, en definitiva libre. Idéntico esquema ideológico, sustentado en un fuerte empirismo, es el que subyace en la visión todavía dominante de la expansión alemana por tierras orientales europeas y de la Reconquista hispana; la reducción considerable de la reserva y en consecuencia de las prestaciones en trabajo, la práctica eliminación de la fijación del campesino a la tierra, el predominio de rentas dinerarias, la proliferación de núcleos urbanos son elementos que han llevado a los estudiosos a hablar de colonos libres, ligados sólo de forma contractual a los señores y en relación simbiótica con ciudades que, por su propia naturaleza, eran ajenas a cualquier profunda dependencia feudal[223].

La vía interpretativa descrita, surgida del deslumbramiento por formas de aparente libertad y de una ignorancia paralela de los vínculos señoriales que expresaban, ha tenido su manifestación más extrema en la asimilación, a través del concepto de frontera, de la realidad transelbiana a la de América del Norte en el siglo XIX y en J. W. Thompson a su exponente pionero. Este autor basó la equiparación en un objetivo común —"en su raíz ambos movimientos fueron búsqueda de tierra libre y barata por gente del campo"— y en estadios idénticos —"de ganadería vacuna y porcina a agricultura, comercio y manufactura"—, similitudes superficiales que esconden estructuras sociales muy distintas[224]. La idea de frontera es una de las más recientes coberturas teóricas del mito del pequeño campesino libre que ha sustentado visiones nacionalistas de las expansiones germana e hispana. El problema radica en la habitual ecuación entre feudalismo y determinadas formas expresivas suyas, por lo general tempranas —dominio bipartito, corveas, fijación al predio—; ello impide a

---

[223] Aubin, *op. cit.*, pág. 485; Barraclough, *op. cit.*, pág. 276; Johnson, *op. cit.*, página 577. A partir del siglo XVI hubo una radical inversión de estas características en toda Europa oriental que condujo a la denominada segunda servidumbre.

[224] J. W. Thompson, *Economic and Social History of the Middle Ages (300-1300)*, vol. II, Nueva York, 1928, reimpr. 1959, pág. 518. Para un estado actual de la cuestión acerca del modelo de frontera, *vid.* R. I. Burns, "The Signification of the Frontier in the Middle Ages", en R. Barlett y A. Mackay (eds.), *Medieval Frontier Societies*, Oxford, 1989, págs. 307-330.

estos estudiosos calificar de feudales realidades en que dichos elementos han dejado de ser predominantes, paradójicamente en el periodo de madurez del sistema, la Plena Edad Media, lo cual delata la inconsistencia de esta identificación.

La afluencia de colonos alemanes hasta tierras de Prusia oriental debe ser vista como emanación del dinamismo de una estructura feudal en plenitud, correlato en otro nivel de las ambiciones del papado formalizadas en las distintas cruzadas. Las relaciones de dependencia, antes expresadas mediante rasgos en los que se ha fosilizado la interpretación del feudalismo, se encauzaron a través de libertades, manifestación de la vinculación señorial tanto en el mundo rural como en el ciudadano. Es coherente que la feudalización de las zonas eslavas y de otros pueblos nórdicos se hiciera, junto a la progresiva ruptura de las estructuras autóctonas, por medio de un campesinado atraído con franquicias —máximas en las peligrosas regiones fronterizas— y mediante una red urbana estabilizadora del territorio y generadora de derechos locales codificadores de la dependencia.

La sincronía entre acción militar y sistematización de la superficies ocupadas aparece desde los orígenes de la presencia germana. Sólo tres años después de haber iniciado la conquista de Prusia, Hermann de Salza otorgó carta de población a los establecimientos de Culm y Thorn, prueba palpable de la importancia de estos ordenamientos en la organización feudal de las zonas capturadas. Las leyes de Culm, que, junto con las de Magdeburgo, en las que se inspiraban, y las de Lübeck, fueron las utilizadas para reglamentar las comunidades recién creadas, manifestaban claramente la dependencia que emanaba de las libertades ciudadanas: la Orden retenía cierta parte de los ingresos por justicia, una renta anual, acuñamiento de moneda, propiedad de las tierras en torno a la urbe y, por último, exigía de sus habitantes servicio militar[225].

2.2.2.5. Cruzadas contra rusos cismáticos

Estas consideraciones sobre la penetración del cristianismo latino en el Báltico oriental y, por tanto, sobre la feudalización de la zona quedarían incompletas sin una breve referencia a las relaciones con los rusos de rito griego establecidos en la frontera este de los nuevos señoríos eclesiásticos de Estonia y Livonia. Hemos hecho ya mención a la equiparación de los cismáticos rutenos, que poblaban la cabecera

---

[225] Christiansen, *op. cit.*, pág. 86.

del río Dniester, con otros paganos en bula de Gregorio IX[226]. La asimilación era coherente con la perpetua pretensión romana de primacía sobre Constantinopla, que había desembocado en cisma y en la consideración de que la Iglesia bizantina había roto el pacto de fidelidad con el Señor, representado por el sumo pontífice.

La calificación de infiel abría la posibilidad de un intento de reafirmación del poder apostólico negado, es decir, de una cruzada, que fue instigada en la zona báltica por sucesivos papas a partir de la década de 1220 y tuvo su momento culminante en la fracasada operación militar contra Novgorod (1240-1241). La voluntad romana encontró tibia acogida en Estonia y Livonia, pues el enclave ruso era objetivo dudoso para Regal, Riga y otras ciudades de los nuevos territorios septentrionales, cuyos intereses comerciales podían verse dañados por el conflicto[227]. Estas acciones, perpetuadas en tiempos posteriores por los reyes de Suecia en Finlandia, no tuvieron éxito alguno en el momento; sin embargo, permiten desligar el concepto de cruzada de una lucha llevada a cabo de forma exclusiva contra los musulmanes o contra paganos de todo tipo.

---

226 *Vid. supra*, nota 174 de este capítulo.
227 Christiansen, *op. cit.*, págs. 127-131.

CAPÍTULO IV

Evolución del concepto de cruzada

1. LA DIVERSIDAD DEL HECHO CRUZADO Y SUS INTERPRETACIONES

Las actuaciones romanas contra rusos de rito griego en el noreste europeo fueron paralelas a otras anteriores y coetáneas emprendidas contra el centro de este credo en Constantinopla. Los intentos de sometimiento de la cristiandad oriental al papa, verdadero leitmotiv de la Iglesia latina en la Alta Edad Media, antecedieron, como vimos, a las pugnas con los poderes laicos occidentales por la primacía feudal, aunque obedecían a un mismo objetivo: la prioridad espiritual y temporal de la sede de Pedro dentro de un contexto de relaciones de dependencia.

Tras la tradicional política de inserción bizantina en la órbita papal por vía pacífica, en el siglo XIII los pontífices recurrieron a intervenciones militares suscitadas por la previa conquista latina de Constantinopla y por los intentos griegos de reconstituir el Imperio. La cuarta cruzada fue el episodio que decantó a Roma hacia actitudes más belicosas. No interesa detenerse sobre el papel de Inocencio III en la desviación del contingente armado hacia Bizancio, sí en las razones justificativas del asalto final a la ciudad en 1204 expuestas *in situ* por el clero acompañante en sermones excitativos: al argumento colateral de la muerte violenta del emperador instaurado por los invasores, se unía el sustancial de la rebeldía de los cristianos griegos a la autoridad de Roma[1].

[1] Robert de Clari, "La Conquête de Constantinople", LXXII, *Historiens et Chroniqueurs du Moyen Age*, ed. Albert Pauphilet y Edmond Pognon, Brujas, 1979, págs. 55-56; Villehardouin, "La Conquête de Constantinople", XLVIII, *op. cit.*, pág. 132.

Desde entonces, la ocupación de una parte importante del Imperio Oriental obligó a continuos socorros para su defensa dada la fragilidad latina en la zona. Varias expediciones, de rango explícitamente equivalente a las de Tierra Santa en los beneficios espirituales, fueron promovidas con dicho fin por el papado. En ocasiones, incluso gozaron de primacía, tal como se desprende de la bula de Gregorio IX dirigida a los obispos de Cambrai, Tournai y Arras el 8 diciembre 1236; en ella, el pontífice instaba a los receptores a conmutar el voto de caballeros comprometidos a acudir a Ultramar por su concurso en una cruzada contra los griegos, *qui magis Latinos odiunt quam Pagani;* las prerrogativas que disfrutarían serían idénticas a las ofrecidas para la expedición original[2]. Estos proyectos se intensificaron tras la reconquista de Constantinopla por Miguel Paleólogo en 1261 y el interés de Carlos de Anjou por estos lugares; más tarde, se debilitaron por el protagonismo de la cuestión siciliana, a la cual quedaba supeditada la situación de los territorios limítrofes del mar Egeo[3]. En todos los llamamientos se aducía la conveniencia de mantener una base para las operaciones en Oriente Próximo, pero este motivo razonable no podía ocultar la prioridad del hecho cismático y de los esfuerzos por restaurar la unidad cristiana bajo Roma.

Las cruzadas contra los cristianos de rito griego, sólo relacionadas de forma muy tangencial con la lucha frente a los musulmanes, exigen profundización y aclaración del significado de estas y otras apelaciones papales, teniendo además en cuenta que se extendieron en el siglo XIII sobre aspectos que nada tenían que ver con aquella pugna —cuestiones heréticas, enfrentamientos con Federico II y sus sucesores. Un primer punto parece claro: cruzadas y acciones contra los sarracenos no son sinónimos. La historiografía sobre el tema ha tendido a considerar las intervenciones romanas contra herejes o gibelinos como degradación del auténtico espíritu del movimiento, que tendría un nítido carácter antimusulmán.

Así lo plantea Franco Cardini en una visión de conjunto de los estudios sobre las cruzadas tras la Segunda Guerra Mundial. Las expediciones antiheréticas, y aquéllas dirigidas contra el emperador germano o por los caballeros teutónicos en Europa oriental aparecen relegadas al carácter de simples acciones militares. Dichas intervenciones estarían desprovistas de los rasgos fundamentales inherentes, según esta apreciación, al movimiento cruzado —ideología particular propia y afluencia de masas de peregrinos— y consustanciales a la lu-

---

[2] Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 3395.
[3] Purcell, *op. cit.*, págs. 86-88.

cha frente a los musulmanes, con la que este fenómeno queda así identificado en exclusividad. El acercamiento propuesto parece reducir ideología a las manifestaciones epidérmicas de cada una de estas empresas, olvidando la razón profunda a que obedecen; por debajo de las evidentes diferencias entre el ***passagium*** a Ultramar y otras cruzadas existía el nexo de la voluntad papal de una primacía universal.

De forma paradójica y al propio tiempo sintomática, el autor, en otro lugar del texto, afirma que la utilización de un mismo vocablo para desarrollos tan heterogéneos fue debida a "semejanzas exteriores y contingentes, a malentendidos y, precisando más, a corsés jurídicos impuestos por la Iglesia". El diseño exterior de las fórmulas papales asociaría así fenómenos de entidad distinta, dando una falsa imagen de unidad. Un planteamiento inverso puede ser más fructífero: la aprente desconexión escondía similitudes, que se manifestaron superestructuralmente en la formulación canónica; ésta, por tanto, no agrupaba de manera artificial heterogeneidades sino que era manifestación de identidades radicales[4].

La restricción semántica del término cruzada, reservado a la lucha contra determinada confesión, ha adquirido en algún estudioso un alcance todavía mayor al referido. Sería aplicable no ya al combate contra los musulmanes en general, sino sólo a la conquista y conservación en manos cristianas del Santo Sepulcro de Jerusalén[5]. La recuperación y el mantenimiento de dicha ciudad, epicentro de la vida de Jesucristo, fue, desde luego, la meta de la expedición promovida en Clermont y de otras posteriores, pero ello no autoriza a concebirla como fiel calibrador del carácter cruzado de determinadas acciones; es conveniente deslindar los objetivos inmediatos, entre los que Jerusalén tuvo una gran carga emocional y gozó de asiduidad, de los fines profundos que los estímulos y llamamientos papales perseguían; éstos con frecuencia adoptaron direcciones muy distintas de la reseñada.

Podemos esbozar una conclusión respecto a toda esta consideración restringida del movimiento. Los desarrollos pretendidamente espurios del fenómeno no supusieron desnaturalización del mismo; gozaron de autonomía propia y de una absoluta similitud formal y, lo que es más importante, de fondo, con las expediciones ultramarinas a los santos lugares, por lo que parece más lógico buscar el significado en una fuente común y no en filiaciones antinaturales.

---

[4] Franco Cardini, "La storia e l'idea di crociata negli studi odierni (1945-1967)", *Anuario de Estudios Medievales*, 5 (1968), pág. 642, texto y nota 3.

[5] Mayer, *The Crusades*, págs. 283-286; el capítulo 15, que contiene estas reflexiones, ha sido suprimido en la 2ª edición del libro, Oxford, 1988.

La desvinculación del concepto de la limitación sarracena evita una definición ceñida a los esfuerzos por recuperar Jerusalén y otros enclaves de alto significado cristiano, pero no asegura la comprensión globalizada del fenómeno, tal como podemos apreciar en otro tipo de interpretaciones. El estudio clásico de Villey considera irrelevante la localización geográfica de la acción militar; lo sustancial reside en un derecho común surgido de la costumbre, sin el cual aquélla sólo puede ser caracterizada de guerra santa. Desde esta perspectiva, el concepto queda anclado a una institución jurídica y diluido el papel de la sede apostólica, que ni siquiera aparece como fuente continua de las características formales. Esta aproximación se detiene en la labor taxonómica, olvidando la raíz del fenómeno o, lo que es lo mismo, desvitalizándola mediante una atribución carente de sentido explicativo: "nos parece que es la historia la que ha fundado el derecho de cruzada". Desde luego, es del todo infundado el optimismo con el que el autor encabeza la síntesis introductoria de su razonamiento: "La historia del derecho nos va a dar la solución a este problema"[6].

Siguiendo la línea de Villey, uno de los más recientes intentos de acercamiento a la semántica del hecho cruzado se ha abierto a todos aquellos casos en que el papa promovía el compromiso expreso a participar en un objetivo a cambio de indulgencias. No obstante, el hilo conductor profundo de la heterogeneidad de las cruzadas permanece asimismo ausente de esta interpretación, que continúa siendo más descriptiva que explicativa. La antigua definición construida sobre los aspectos formales de la guerra santa contra los sarracenos es sustituida por el mínimo común denominador de las diversas empresas armadas: instigación papal, voto e indulgencias por participar en una guerra justa según los parámetros clásicos —*causa juxta, auctoritas principis* e *intentio recta*[7]. Esas puras semejanzas acercan

---

[6] M. Villey, *La Croisade. Essai sur la formation d'une théorie juridique*, París, 1942, págs. 11-13; las citas se encuentran en págs. 13 y 11.

[7] J. Riley-Smith, *What were the Crusades?*, Londres, 1977; el autor significa que el libro de Villey es quizás la mejor aportación hasta el momento sobre el tema (pág. 78). En recensión sobre el breve trabajo de Riley-Smith, Mayer de nuevo disiente de una consideración amplia del concepto de cruzada, herencia de los canonistas coetáneos que no se adecuaba a la realidad, tal como propone también Cardini (*Speculum*, LIII [1978], págs. 841-842). Un estudio, publicado en fechas recientes, sobre todo tipo de actitudes críticas al movimiento cruzado, que completa periodos no abordados por el libro pionero de Palmer A. Throop y se aparta de algunas de sus conclusiones, sigue la aproximación conceptual amplia del término abogada por Riley-Smith, pero también el tratamiento descriptivo del fenómeno; dentro de la abundantísima información que ordena la investigadora, no aparece reflexión alguna sobre reacciones adversas a los intentos papales de reafirmar la primacía feudal a través de las cruzadas (E. Siberry, *Criticism of crusading, 1095-1274*, Oxford, 1985).

en su apariencia exterior hechos diferentes, pero no atisban el punto compartido relevante: las expediciones eran manifestaciones de la pretendida preeminencia romana en el terreno espiritual y temporal. Sólo este núcleo dota de unidad a aspectos diversos, aunque no siempre trasciende en la formalización de las distintas cruzadas, por lo que la disección meramente externa de éstas aleja más que conduce a la clave interpretativa.

El sustrato de reafirmación del poder papal que subyace a los llamamientos para la conquista y defensa de los santos lugares, a la expansión cristiana por tierras del Báltico central y oriental, y a los intentos de someter la Iglesia griega a Roma, junto a instituciones que emergieron al calor de estas manifestaciones, ha sido ya sintéticamente estudiado. La unidad del caleidoscopio cruzado, como emanación del papado, puede ser también apreciada a través de la reacción de la sede apostólica ante hechos internos a la cristiandad occidental que amenazaron en el doscientos la supremacía espiritual o temporal del sumo pontífice: la herejía albigense y la renovada oposición entre Imperio y Papado.

2. La cruzada albigense

2.1. *Herejía y acción conciliar a fines del siglo XII y comienzos del doscientos*

El fortalecimiento cuantitativo y cualitativo de las manifestaciones heréticas en los decenios finales del siglo XII y la decidida acción papal contra ellas contrastan con la situación existente cien años antes, durante el periodo de gestación de la reforma eclesiástica. En aquel momento, las fronteras entre el ansia de renovación y la desviación doctrinal eran imprecisas, como atestigua, sobre todo, el favor que el papado otorgó a los patarinos milaneses que, actuando contra obispos simoniacos imperiales, atacaban abusos existentes y reforzaban la posición romana en el norte de Italia frente a Enrique IV. Esta convergencia de preocupaciones, que encauzó el fervor religioso de muchos hacia las nuevas experiencias monásticas o eremíticas, a la par que frenaba disidencias en aras de una transformación inducida desde arriba, desapareció en el proceso de cristalización matizada de las ideas gregorianas.

Como vimos de forma detallada, las acciones reformadoras tendieron ante todo a constituir una fuerte instancia feudal centralizada con subordinación de iglesias locales y poderes laicos. El cambio hacia una dependencia universal de Roma, a través del cual se expresa-

ron las ansias de vida espiritual más intensa y moralizadoras del clero, hizo germinar brotes divergentes que, en definitiva, cuestionaban la global jerarquización feudal en la que había quedado inmersa la vida religiosa. Al propio tiempo, fue establecido el carácter herético de estas expresiones religiosas con respecto a definiciones doctrinales, progresivamente clarificadas y excluyentes a medida que iba tomando forma el nuevo diseño eclesial, el cual delimitaba la ortodoxia a la vez que ésta reforzaba la autoridad feudal del sumo pontífice.

La consolidación de una estructuración centralizada eclesial, con el consiguiente fortalecimiento y ubicuidad de Roma, alejó, pues, progresivamente de la sede apostólica a los espíritus más ardientes, que no encontraban eco a sus anhelos en la monarquía papal. Las advertencias de San Bernardo al papa cisterciense Eugenio III delatan ya cautelas entre los círculos renovadores tradicionales[8]. Con el tiempo, dichas reservas no pudieron ya ser contenidas en el seno de la Iglesia; la creciente separación entre jerarquía y nuevas sensibilidades religiosas culminó en herejía. El papado, intransigente estandarte de renovación espiritual en los decenios finales del siglo XI, era incapaz de encauzar las ansias de perfección generadas cien años después por la evolución de la sociedad; modelado en un ambiente diferente, carecía de la flexibilidad para acoger las derivaciones religiosas de los grandes cambios operados en el siglo XII. Las contradicciones de la reforma se hacen así patentes: la primacía apostólica requería un aparato de poder que asfixiaba los propios impulsos espirituales a cuyo desarrollo dicho gobierno respondía inicialmente.

Las manifestaciones heterodoxas, bien de carácter antisacerdotal y de retorno a la pobreza evangélica, bien de impronta dualista que, en sus caracterizaciones más extremas, alejaban a sus practicantes de las raíces del cristianismo, se acentuaron en el último tercio del siglo XII hasta el punto de forzar tomas de postura generalizadas papales ante peligrosas rupturas de la fidelidad. El canon vigesimoséptimo del tercer concilio de Letrán puede ser considerado la primera de ellas[9]; en él ya aparecen gérmenes cualitativos de consideración de la herejía bajo el prisma reformador romano y de actuación eclesial contra ella que quedaron explicitados años después de forma pormenorizada.

Rasgo sobresaliente de esta disposición conciliar es la equivalencia de fondo entre disidentes religiosos, indistintamente considerados, pues lo sustancial era su común ruptura con Roma, y quebranta-

---

[8] San Bernardo, "De consideratione ad Eugenium papam", en *Obras Completas de San Bernardo*, t. II, Madrid, 1984, págs. 52-233.

[9] Mansi, *op. cit.*, t. XXII, cols. 231-233.

dores de la paz, es decir, mercenarios que asolaban las tierras del sur de Francia en las que diversos movimientos heréticos, de manera especial el cátaro, habían arraigado con vigor. La similitud esencial entre ambos fenómenos, resaltada por el tratamiento punitivo generalizado que prescribe el canon, delata una mentalidad reformadora idéntica a la que promovió la Primera Cruzada: la Paz de Dios, diseñada por la Iglesia, era el complemento imprescindible de la guerra santa, fruto también del papado; quien atentaba contra la primera infringía deberes de fidelidad, era un infiel equiparable al que defendía postulados heterodoxos.

Los protectores de herejes y de estos contingentes armados eran desprovistos *a debito fidelitatis et hominii ac totius obsequii* de sus vasallos, nueva expresión de la primacía feudal romana que anulaba la dependencia debida a los señores que no habían respetado aquella que les sometía a la Iglesia. Las indulgencias ofrecidas a los participantes en las acciones armadas, la protección apostólica de los bienes de éstos, equiparada explícitamente a la otorgada a quienes visitaban Jerusalén, la obligatoriedad del clero de promover la intervención de los caballeros laicos, todos ellos son aspectos familiares al mundo de las cruzadas contra los sarracenos.

El cuarto concilio de Letrán, verdadero compendio de la obra reformadora en su época de madurez, enriqueció y matizó las proposiciones de 1179. El canon tercero de esta asamblea, dedicado a las acciones contra los herejes, debe ser leído en conexión con los anteriores y posteriores que sitúan el contenido de aquel capítulo dentro de una perspectiva global. La interrelación entre depuración doctrinal y reafirmación feudal del papado se manifestó con claridad en las actas conciliares, que precisamente se abren con una síntesis de la doctrina católica defensora de aspectos repudiados por valdenses y cátaros, y con un ataque a las concepciones de Joaquín de Fiore y de Amalarico de Chartres[10]; el restablecimiento de la autoridad papal sobre los disidentes exigía una nítida expresión de la fe, signo de su dependencia.

El canon *de hereticis*, el tercero promulgado por dicha reunión eclesiástica, estudia las medidas contra quienes no se adecuaran al claro esquema doctrinal definido en los preceptos preliminares[11]. Esta disposición profundiza en tres aspectos tratados con brevedad o ausentes del canon vigesimoséptimo del tercer concilio lateranense. La colaboración laica para la erradicación de la herejía quedaba forzada

[10] Canon primero *(De fide Catholica)*, canon segundo *(De errore abbatis Joachim)*, *op. cit.*, cols. 981-986.
[11] *Op. cit.*, cols. 986-990.

por medio de un juramento que obligaba a los poderes temporales a expulsar a los herejes de sus dominios, al propio tiempo que cualquier incumplimiento de este punto era castigado con el permiso de ocupación de sus tierras y, como se preveía en 1179, con la ruptura del basamento de fidelidad de los dependientes del afectado, respetándose los derechos del señor principal sólo en caso de que no se opusiera a la acción deslegitimadora papal. Los defensores y favorecedores de herejes, excomulgados ya con anterioridad, serían radicalmente apartados de la vida pública, especificando el canon aquellas actividades vedadas para ellos. Por último, este capítulo diseñaba un embrión de procedimiento inquisitorial que obligaba a los diocesanos o sus representantes a visitar las parroquias y exigir bajo juramento a los feligreses información sobre actividades heréticas.

Los canones cuarto y quinto del mismo concilio permiten apreciar que la línea subyacente al tratamiento de la herejía, consideración de infiel para todo aquel que rechazaba la primacía papal en el plano espiritual o temporal, se proyectaba también sobre la cristiandad de rito griego. La condena de determinadas prácticas de clérigos de esta Iglesia que no aceptaban de buen grado su dependencia reciente del sumo pontífice, tales como la nueva consagración de altares en que hubieran oficiado latinos o el bautismo de fieles que habían recibido ya el sacramento del clero romano, está salpicada de referencias a la obediencia a la Santa Sede, a la que la Iglesia griega había teóricamente retornado una década antes[12]. La jerarquización de los patriarcados, que ocupa el canon quinto, insiste asimismo en la dependencia de Roma de los cuatro orientales, cuyos prelados recibirían el *pallium* del papa previo juramento de fidelidad y homenaje al pontífice[13]. A través de los mismos elementos que alejaban del papado a los herejes occidentales como infieles se intentaba establecer la ligazón básica entre Roma y los cismáticos griegos y orientales.

2.2. *Catarismo, nobleza occitana y papado en los inicios del conflicto albigense*

Durante el periodo que transcurrió entre el tercer y cuarto concilio de Letrán la expansión de la herejía, cátara sobre todo, en Languedoc y zonas limítrofes, y el paralelo empeño militante de Inocencio III en borrar los signos de disensión, como expresión de la primacía de

[12] *Op. cit.*, cols. 989-990.
[13] *Op. cit.*, cols. 989-992.

la Santa Sede, derivaron en una acción armada que el propio pontífice calificó de cruzada. La abundante documentación generada por esta cuestión antes del inicio de la intervención militar en la segunda mitad de 1209 permite precisar la visión papal de la heterodoxia religiosa que había ofrecido de forma sintética la asamblea de 1179 anteriormente y, con posterioridad, amplió el concilio lateranense en 1215, una vez concluida la primera fase del conflicto albigense y como colofón de ella.

El significado profundo de la herejía sólo es perceptible desde la perspectiva de las relaciones predominantes en el conjunto de la sociedad; la configuración del mundo espiritual según criterios sociales terrenos hizo que el nexo con la divinidad se feudalizara y estuviera presidido por una doble y, al mismo tiempo, única fidelidad, por un lado, al corpus doctrinal, resumen de la propia esencia de la divinidad definida en términos eclesiáticos, y, por otro, al representante de Dios en la tierra. La *fides* religiosa era idéntica a aquella que emergía de las relaciones de dependencia humanas y, por tanto, las actividades contrarias a la doctrina o al papa provenían de vasallos que habían quebrantado sus deberes para con el Señor supremo.

Escritos redactados cuando el conflicto albigense derivaba hacia una intervención armada muestran con claridad estas líneas de fondo. En texto de 28 julio 1209, el pontífice resumía la actitud de los herejes en estos términos: ataque al credo y autoridad eclesiásticos y paralela observancia de servicio escrupuloso a los señores laicos, yuxtaposición que pretendía resaltar el contraste entre insumisión y obediencia dentro de vinculaciones personales cualitativamente idénticas[14]. Meses antes, en la floración de cartas escritas tras la muerte del legado Pedro de Castelnau, puso también de manifiesto la cualidad feudal de la relación con Cristo y su equiparación a los lazos vasalláticos terrenos: Felipe II Augusto debía luchar *pro Christo qui a nequissimis servis graviter impugnatur*[15]; el conde de Tolosa sería desprovisto de la fidelidad de sus dependientes *cum... ei qui Deo fidem non servat fides servanda non sit*[16].

No extraña, por tanto, que Inocencio III, en comunicación anterior al clero y autoridades de Viterbo, estableciera un paralelismo entre los reos de lesa majestad laicos y los herejes, que ofendían a Dios apartándose de la fe[17]. La utilización del término *fides* transmitía mu-

---

14 Migne, *op. cit.*, t. 216, cols. 97-98.
15 *Op. cit.*, t. 215, col. 1258.
16 *Op. cit.*, col. 1357.
17 *Op. cit.*, t. 214, col. 539.

cho más que simple adscripción a un credo religioso; implicaba dependencia de la divinidad y de la sede de Pedro contra la que atentaban las propuestas heterodoxas, que, por tanto, a pesar de su diversidad, eran consideradas de forma inseparable[18]. Para resaltar la unidad esencial del hecho herético, el pontífice utilizaba una imagen expresiva de diversidad y unidad, que más tarde fue repetida en el canon tercero del cuarto concilio de Letrán[19]. Por todo ello, cuando el papa afirmaba *qui fidem adimit, vitam furatur. Justus enim ex fide vivit* no manifestaba un principio religioso intemporal, sino la evidencia de que la vida no podía ser concebida fuera de las relaciones de dependencia, es decir, de la fidelidad a Dios y a la Iglesia Romana, sólo a través de cuya observancia sería el hombre considerado justo[20].

En la carta de abril 1198 que anunciaba a prelados locales el envío de dos monjes cistercienses, primera aproximación misionera de Inocencio III a la cuestión albigense, el papa recordaba que la herejía encontraba terreno abonado entre los cristianos más ardientes y ello precisamente en una zona cuya Iglesia distaba de aproximarse a los postulados de moralidad gregorianos y había perdido una parte de sus privilegios en favor de laicos[21]. La parte final del texto está dedicada al arzobispo de Narbona, de habitual comportamiento simoniaco, a quien escritos papales posteriores descalificaron con dureza por ser el dinero su dios, tener el corazón donde estaba su riqueza y haberse, en definitiva, convertido en mercenario[22].

Esta correlación era asimilable a la que se había dado en tiempos anteriores a la reforma; el pontífice así lo reconoció al responsabilizar de los brotes heréticos a la situación de la Iglesia occitana y al intentar contrarrestarlos mediante una renovación eclesiástica, moralizadora del clero y defensora de sus derechos frente a poderes seculares, de la que fueron agentes los delegados romanos. La interrelación entre decadencia eclesial y desviación doctrinal aparece implícita en una carta papal de 12 julio 1199 por yuxtaposición de ambos temas[23]. Al año siguiente, la explicitación pontificia del cometido de la lega-

---

[18] *Op. cit.*, col. 904 (nombramiento del cardenal Juan de San Pablo como legado apostólico en la provincia eclesiástica de Narbona, año 1200).

[19] *Species quidem habentes diversas, sed caudas adinvicem colligatas, quia de vanitate conveniunt in idipsum, op. cit.*, col. 82 (doc. de 21 abril 1198) y col. 537 (doc. de 25 marzo 1199).

[20] *Op. cit.*, col. 83 (doc. de 21 abril 1198).

[21] *Op. cit.*, col. 82 (doc. citado en nota precedente).

[22] *Op. cit.*, cols. 904-905 (doc. del año 1200); *op. cit.*, t. 215, col. 359 (doc. de 31 mayo 1204).

[23] *Op. cit.*, t. 214, col. 676.

ción conferida al cardenal Juan de San Pablo expresa la causalidad sin ambages: la agresión herética provenía de la actitud de los prelados, favorecedora del ultraje al nombre de Dios[24].

Todo ello sitúa la lucha contra el dualismo cátaro dentro de la conocida estructura reformista que lógicamente perseguía reforzar la unidad eclesial bajo la égida de Roma. La cohesión de la Iglesia en torno a la sede apostólica, a la que el Señor confirió primacía y magisterio a través de Pedro, es una constante en la documentación. El atentado contra la unidad, reflejado en la imagen neotestamentaria de desgarramiento de la túnica inconsútil, suponía rebelión contra la divinidad que había otorgado esos privilegios a la sede occidental, esposa que quedaba obligada a guardarle fidelidad preservando la donación, es decir, manteniendo la integridad del cuerpo eclesial[25].

La propia acción antiherética posibilitó de forma dialéctica un más férreo control pontificio sobre el Midi francés a través de los legados, signo de la ubicuidad romana al que quedaban subordinados los diocesanos locales. La función de estos representantes fue resumida nítidamente en bula de 7 julio 1199; en ella, igual que en otras de contenido similar, se instaba al obispo receptor a acatar las decisiones del enviado papal[26].

El peso de la sede apostólica se manifestó además en la disponibilidad predicadora del Císter, fruto de una obediencia derivada de la directa dependencia del papado más que de la propia inclinación de los miembros de una Orden cuyos principios postulaban el alejamiento del mundo. Algunos legados cistercienses aceptaron con reservas esta reconversión de funciones. El 12 julio 1199, un año después de la comisión al monje Rainiero, Inocencio III le renovó el encargo, ya como legación formal; la breve bula contiene la argumentación del papa frente a lo que se presupone petición previa de retorno a la vida monacal por parte del enviado pontificio: el ansia de soledad y silencio claustrales debía supeditarse a una obediencia superior que requería descender de la contemplación de María a la acción de Marta[27]. El rasgo fundamental era el servicio a la sede de Pedro, derivado de la dependencia nacida de la protección romana; la sumisión implicaba disponibilidad total para la lucha contra infieles, en el caso presente, los cátaros occitanos. Estas dudas eran similares a las que atenazaron a los profesos templarios en los primeros años de existencia de la Orden; aunque la tutela apostólica no se había formulado to-

---

24 *Op. cit.*, cols. 904-905.

25 *Op. cit.*, col. 81 (doc. de 21 abril 1198) y col. 676 (doc. de 7 julio 1199).

26 *Op. cit.*, cols. 676-677.

27 *Op. cit.*, cols. 675-676.

davía, las respuestas de Hugo de Payens y de San Bernardo respondieron al mismo principio.

La alteración de los fines prioritarios cistercienses, repetición a escala general de la previa predicación itinerante de San Bernardo, no produjo los efectos deseados y propició la aparición de otros institutos más acordes con la realidad de los tiempos que, partiendo de una dependencia similar a Roma, sirvieron de nuevo vehículo del poder papal en sus momentos de madurez última y decadencia. Inocencio III manifestó explícitamente el fracaso de la acción misionera de los legados en cartas al rey de Francia de 7 febrero 1205 y de 17 noviembre 1207[28].

La equiparación entre herejía, inobservancia de la Paz y Tregua de Dios, y acciones antieclesiásticas de los poderes laicos, esbozada ya en 1179, se explicitó de forma plena en estos momentos. Aunque retornaremos a la cuestión de la consideración de la herejía como una infidelidad más, cualitativamente indiferenciada de las restantes, es pertinente adelantar aquí que las referencias a desviación doctrinal iban siempre acompañadas en el lenguaje papal de otras relativas a rupturas de la paz como anverso indisociable; según ya apuntamos, ello era coherente, pues la guerra laica cuestionaba la fidelidad a la Iglesia promotora de la paz, a la par que la heterodoxia en las creencias significaba violencia al negar el ordenamiento eclesial constituido, en definitiva al situarse fuera del marco feudal predominante que el papado aspiraba a construir. En carta a los prelados meridionales franceses tras la muerte de Pedro de Castelnau, Inocencio III especificaba el cometido dual que había recibido el legado difunto: predicar la paz y reafirmar la fe; los *pestilentes,* contra quienes los fieles debían luchar, eran definidos de idéntica manera: *qui simul in unum et pacem et veritatem impugnant*[29]. La primera excomunión del conde de Tolosa se basaba en los mismos supuestos: una doble ofensa, violencia armada y favor a la herejía[30].

Las penas que establecía la Iglesia para los herejes y sus seguidores eran el exilio personal y la confiscación de bienes, esta última ya prescrita en el tercer concilio de Letrán. La ejecución del castigo implicaba el ineludible recurso a los poderes seculares y el planteamiento explícito de la relación entre *regnum* y *sacerdotium,* punto de conflicto permanente derivado del objetivo romano de una primacía feudal. Coherentemente, por tanto, las peticiones de ayuda de Ino-

---

[28] *Op. cit.*, t. 215, cols. 527 y 1247.
[29] *Op. cit.*, cols. 1254 y 1356.
[30] *Op. cit.*, col. 1166 (doc. de 29 mayo 1207).

cencio III a la monarquía francesa en 1204 y 1208 incluían una detallada exposición de la función de ambas instancias y de la conexión entre ellas. La distinta coyuntura en que las apelaciones fueron hechas matiza el carácter de las consideraciones papales: de clara impronta gregoriana la primera, algo más suavizada la fórmula tras la muerte violenta del legado, en un momento en que la colaboración de Felipe II Augusto era imperiosa.

En la carta de 28 mayo 1204, la aparente equiparación de los dos poderes en la descripción de sus cometidos quedaba supeditada al objeto de su establecimiento por la divinidad: la razón de ser de las dignidades pontificia y regia residía en la defensa de la Iglesia y su actuación debía atender siempre a este fin. Evidentemente, la separación entre *Ecclesia* y *dignitas pontificalis* era ficticia y retórica; el papado intentaba configurar aquélla, concebida de forma centralizada, como el mayor poder feudal de la cristiandad al que debían proteger las distintas instancias reales, lo cual entraba en contradicción con los intereses de éstas, pues, defendiendo a la Iglesia, propiciaban su propio sometimiento a Roma[31]. En marzo 1208, la referencia a la primacía eclesial es mucho más velada e indirecta, tan sólo una alusión a la concesión divina al monarca de la facultad de guerrear, mientras todo el párrafo resalta la unidad entre *regnum* y *sacerdotium*, imprescindible para hacer frente a los acontecimientos de Languedoc[32].

La disponibilidad del poder laico para intervenciones armadas propiciadas por la Iglesia implicaba insistir sobre un viejo tema, desarrollado tiempo atrás con brillantez por San Bernardo; la guerra sólo podía ser aceptable si era justa, es decir, si respondía a una apelación eclesiástica para defender al Señor supremo, observando así la debida fidelidad laica hacia Él[33]. Quienes participaban en ella se convertían en *milites Christi,* igual que lo eran aquellos que partían hacia Tierra Santa; Inocencio III calificó así a los caballeros del entorno de los legados apostólicos en Languedoc, a Felipe II Augusto, a los nobles franceses y a los cruzados albigenses en general[34]. La actuación de todos ellos contra la herejía no era más que el servicio exigido de su dependencia; el papa así lo expresó con terminología inequívocamente vasallática —*servitium, obsequium, servire*— en carta excitatoria a la nobleza gala[35].

---

[31] *Op. cit.*, cols. 361-362.

[32] *Op. cit.*, cols. 1358-1359.

[33] *Op. cit.*, col. 527 (doc. de 7 febrero 1205).

[34] *Op. cit.*, cols. 1355, 1358, 1359 (docs. de marzo 1208); t. 216, col. 98 (doc. de 28 julio 1209).

[35] *Op. cit.*, t. 215, cols. 1359-1360 (doc. de 10 marzo 1208).

Esta prestación armada llevaba aparejado un beneficio espiritual: la indulgencia de pecados, en principio equiparable a la otorgada a los peregrinos que acudían a Roma o Compostela, más tarde, ante la gravedad de la situación, idéntica a la ofrecida a quienes colaboraban con las cruzadas a Oriente Próximo[36]. De forma paralela, la negativa a cooperar en la erradicación de los herejes o el favor hacia ellos eran castigados con penas similares a las infligidas a éstos. La inobservancia del deber de *auxilium* a la Iglesia o la ayuda activa o pasiva a rebeldes convertía asimismo a sus practicantes en traidores a los vínculos de fidelidad[37]. Por ello, la primera excomunión de Raimundo VI prescribió la pérdida del condado de Melgueil que tenía de la Iglesia; el incumplimiento de las obligaciones vasalláticas comportaba la anulación del beneficio[38].

La manifestación esencial de la fidelidad a la Santa Sede era la ortodoxia doctrinal, una síntesis de la cual sintomáticamente encabezó los cánones lateranenses en 1215. Con anterioridad, la interrelación entre sometimiento a la autoridad papal y reasunción de los dogmas romanos se manifestó en la reconcilación de algunos valdenses. En 1208, Durando de Huesca fue readmitido a la comunión de la Iglesia; dos años después, lo hizo Bernardo Prim junto a un grupo tal vez perteneciente a los Pobres Lombardos. El papa divulgó esta última profesión de fe como pauta del juramento que deberían prestar ante los diocesanos quienes desearan reintegrarse a la disciplina católica y, en un párrafo final, resumió los errores de quienes se sometían: obediencia sólo a Dios y a los hombres justos, facultad laica de predicar y celebrar la eucaristía, inefectividad de las oraciones y misas efectuadas por clérigos indignos, negación de que la Iglesia Romana fuera la Iglesia de Dios, estimación de que todo juramento prestado bajo cobertura eclesiástica era pecado mortal[39]; en definitiva, defensa del desarrollo de una vivencia cristiana fuera del marco eclesial o, lo que es lo mismo, ajena al conjunto de dependencias jerarquizadas que la reforma había hecho confluir en Roma.

Los valdenses negaban la intermediación sacerdotal en la relación con la divinidad vigente en los sacramentos; por ello, una parte sustancial de la profesión de fe estaba dedicada a reafirmar el papel clerical en el conjunto sacramental, punto vital que así desinteriorizaba el contacto con Dios y lo inscribía en el circuito de las relaciones

---

[36] *Op. cit.*, t. 214, cols. 83 y 143; t. 215, cols. 360, 362, 528 y 1247.

[37] *Op. cit.*, col. 362 (doc. de 28 mayo 1204); formulación muy similar en col. 527 (doc. de 5 febrero 1205).

[38] *Op. cit.*, col. 1168.

[39] *Op. cit.*, t. 216, col. 292.

de dependencia que culminaba en el papa, sometido sólo al Señor supremo. Éstos eran precisamente los dos argumentos restantes del juramento de reconciliación: en primer lugar, una afirmación trinitaria y cristológica, que, precisando el carácter del *Dominus* último, impedía desviaciones dualistas o de otro tipo; con posterioridad, la conexión descendente del mundo sobrenatural con el vicario de Jesucristo en la tierra, cuya primacía era resaltada y cuyo control del conjunto eclesial se aseguraba mediante la necesaria participación de la institución en la relación entre el individuo y la divinidad a través de los sacramentos[40]. La obediencia exclusiva a Dios quedaba así inmersa dentro de una inmediata fidelidad a la Iglesia y reducida al control feudal romano.

Los acontecimientos previos y coetáneos a la llegada de las tropas cruzadas al Midi francés iluminan aún más el entramado descrito. La muerte de Pedro de Castelnau en enero 1208 produjo la segunda excomunión de Raimundo VI. La constancia de la formación de una milicia instigada por el papa y de la inminencia de una invasión propiciaron su reconciliación con la Iglesia en junio 1209; el 18 de este mes, prestó juramento de sumisión a Roma en el que resumió los cargos que se le imputaban, los cuales, el mismo día y el siguiente, fueron desglosados por Milon, legado apostólico, con la corrección pertinente a la que se comprometía el conde occitano[41].

De las quince acusaciones formuladas sólo dos atañían directamente a la heterodoxia cátara: el noble tolosano no había cumplido su compromiso de expulsar a los herejes y, además, les había protegido —en el futuro debería, persiguiéndoles, prestar el servicio exigido, tal es el sentido del término *fideliter*[42]. A esta doble imputación, seguía la sospecha eclesiástica sobre la fe del inculpado fundada en su comportamiento con los disidentes, pero también en los restantes aspectos mencionados, que denotaban una actitud contraria a la fidelidad debida a la Iglesia.

Entre los puntos citados, destacaba la quiebra de la paz decretada por las autoridades religiosas y cuya observancia era requisito imprescindible para la difusión del poder romano entre las clases caballerescas; la negativa a un juramento que obligara a preservarla, el incumplimiento de la Tregua de Dios, la utilización de mercenarios y la denegación de justicia a sus adversarios eran los comportamientos atribuidos a Raimundo VI, quien se comprometía a seguir las directri-

---

40 *Op. cit.* col. 291.

41 *Op. cit.*, col. 90 (juramento de Raimundo VI); los documentos de Milon, legado apostólico, se encuentra en cols. 91-92.

42 *Op. cit.*, col. 91.

ces eclesiales relativas a todo ello. El grado de control de la sede apostólica sobre los conflictos entre miembros de la nobleza quedó patente el 22 de junio, cuando Milon instó al conde de Tolosa y a determinados barones meridionales a observar los estatutos de paz promulgados en otro tiempo por delegados pontificios, a la par que otorgó a otro de los legados papales, el obispo de Riez, el encargo de dirimir, junto a dignidades diocesanas, las diferencias, susceptibles de desembocar en enfrentamiento, que pudieran surgir entre aquéllos[43].

Igual importancia revestían otros cargos relativos a acciones condales contra la Iglesia occitana. Las referencias generales a fortificación y posterior control por el acusado de edificios destinados al culto, y a la violencia sobre personas religiosas quedaban, además, particularizadas en tres casos: retención indebida de posesiones del monasterio de San Guillermo; captura del obispo y clérigos de Vaison, destrucción del palacio episcopal y de las casas de los canónigos junto a ocupación del castillo del lugar; finalmente, expulsión del prelado de Carpentras de su sede y exigencia a los ciudadanos de un juramento de fidelidad que les desligaba de la dependencia episcopal en favor de la condal[44].

El retorno de Raimundo VI a la disciplina romana tuvo como condición su explícito reconocimiento de la libertad eclesiástica definida en los siguientes términos: renuncia a cualquier tipo de exacción sobre propiedades de la Iglesia; respeto a los bienes de las sedes o curatos vacantes y alejamiento de su administración o custodia; no intervención, por último, en las elecciones episcopales o de otro tipo que deberían celebrarse según las pautas canónicas establecidas[45]. Todos ellos eran aspectos de la reforma promovida por la sede apostólica tiempo atrás; la infidelidad del conde tolosano venía, por tanto, determinada por una global oposición al poder de la Iglesia, tal como éste había sido concebido en Roma desde fines del siglo XI, dentro de la cual se inscribía el favor a la herejía como un elemento más.

Raimundo VI ofreció siete castillos como garantía del cumplimiento de lo jurado; en caso de inobservancia de los términos, pasarían a poder de la Santa Sede junto con el condado de Melgueil, al mismo tiempo que el transgresor incurriría en nueva excomunión y sus dependientes verían disuelto el vínculo existente, sustituido entonces por otro establecido con la Iglesia Romana[46]. La fidelidad con-

---

43 *Op. cit.*, col. 94.
44 *Op. cit.*, col. 91.
45 *Op. cit.*, col. 93 (doc. de 19 junio 1209).
46 *Op. cit.*, cols. 90-91.

dal al papado era el requisito de los lazos que mantenían con la casa de Tolosa sus propios hombres. El sumo pontífice se convertía así en el señor principal, el ápice del conjunto de relaciones que cohesionaban la sociedad; la sumisión a esta instancia se manifestó adicionalmente al jurar el conde reconciliado obedecer en todo a las cabezas del brazo armado papal, los líderes del contingente militar que estaba a punto de penetrar en la zona de conflicto[47]. Las fortalezas en prenda fueron entregadas para su custodia a obispos y abades, quienes prestaron juramento de fidelidad al representante pontificio por la función encomendada y las condiciones de su ejercicio, una prueba más de que la sustentación de cualquier actividad residía en los vínculos personales[48].

Similares compromisos y juramentos tuvieron lugar en estas fechas protagonizados por diversos nobles languedocianos y provenzales[49]. Gran interés revisten los prestados coetáneamente por varios núcleos urbanos, dependientes inmediatos o sólo indirectos del conde de Tolosa. El 18 de junio Saint-Gilles, villa en la que el mismo día Raimundo VI, señor de ella, había formalizado su reconciliación, se obligaba a favorecer el cumplimiento condal de los acuerdos; en caso de inobservancia, también garantizaba, según habían acordado el propio conde y el legado papal, la ruptura de la fidelidad al infractor, expresada en el cese de *consilium, auxilium* y *obsequium,* y la traslación de la misma a la Iglesia Romana, a la cual los habitantes ayudarían en sus acciones contra el señor excomulgado[50]. De la misma forma que ocurría en el ámbito rural, el mantenimiento del vínculo de dependencia de las ciudades estaba supeditado al estricto comportamiento del señor inmediato para con la Santa Sede; su infidelidad precipitaba el señorío directo romano.

El juramento de los cónsules de Saint-Gilles contiene, además, aspectos que lo equiparan al prestado por Raimundo VI u otros nobles occitanos; a las medidas contra los acusados de herejía, se unían el respeto de la Paz y Tregua, la preservación de la seguridad en vías públicas, la no elevación de peajes, guiajes y otras exacciones por encima de las cantidades estipuladas, y la escrupulosa observancia de la libertad eclesiástica, definida en términos iguales a los referidos con anterioridad. Todos estos puntos deberían ser jurados de nuevo cada año por los cónsules entrantes, bajo pena de su consideración como herejes y consiguiente pérdida de autoridad, no tanto por desviación

---

[47] *Op. cit.*, col. 95 (doc. de 22 junio 1209).
[48] *Op. cit.*, cols. 94-95 (doc. de 20 junio 1209).
[49] *Op. cit.*, cols. 95-97, 123-124, 130-133 y 137-138.
[50] *Op. cit.*, cols. 127-128.

doctrinal *stricto sensu*, sino por insumisión a la fidelidad eclesiástica recogida por sus antecesores en nombre de la ciudad.

Las autoridades de Nîmes y Avignon realizaron idénticos juramentos en los días siguientes[51]. El 25 de junio, los cónsules de Orange, urbe dependiente del noble Guillermo de Balcio, se comprometieron de forma muy similar ante el legado papal, con la lógica omisión de la ruptura de fidelidad a Raimundo VI y del traslado de ella a la Iglesia si aquél no respetaba lo pactado[52]. La ciudad sólo estaba vinculada al conde de Tolosa y marqués de Provenza muy indirectamente; el *consilium*, *auxilium* y *obsequium*, cuyo ofrecimiento fue prohibido de manera expresa, emanaba de las conexiones de su señor, el príncipe de Orange, con la casa tolosana, no de una fidelidad inmediata que sólo debían sus habitantes a este último y que, por tanto, no se vería afectada por la rebeldía de Raimundo VI. Análogo juramento prestaron los cónsules de otras ciudades meridionales en semanas posteriores, antes de que la nueva excomunión del conde, decretada en septiembre por el concilio de Avignon, truncara la efímera reconciliación[53].

En estas mismas fechas, Inocencio III envió a los prelados occitanos una circular sobre el modo de reconciliar a excomulgados y vecinos de lugares bajo interdicto. Si se trataba de grandes magnates, la reintegración se haría por medio de los legados previo informe favorable de los diocesanos; en el caso de la pequeña nobleza y de las comunidades sometidas al castigo eclesiástico, lo llevarían a cabo los propios obispos tras recibir juramento de observancia de los mandatos romanos, entre los que destacaba el cumplimiento de la paz[54]. El retorno al abrigo de la Iglesia superaba con mucho el estricto marco doctrinal; significaba aceptación de una dependencia global del cuerpo eclesial, en definitiva de la sede de Pedro.

2.3. *La acción armada en el Midi y sus consecuencias*

Agotada la vía predicadora para la reducción de los infieles, entendidos en el sentido amplio expuesto, el papado recurrió a una intervención militar, ya sugerida en 1204, pero sólo formalizada tras la

---

[51] *Op. cit.*, cols. 129-130 y 92-93.

[52] *Op. cit.*, col. 130-131.

[53] Valence, el 2 julio (*op. cit.*, cols. 131-132); Montpellier, el 24 julio (*op. cit.*, cols. 133-134); Arles, el 30 julio (*op. cit.*, cols. 134-136); Cavaillon, el 10 septiembre (*op. cit.*, col. 138).

[54] *Op. cit.*, cols 97-98.

muerte de Pedro de Castelnau cuatro años después[55]. En los inicios del verano de 1209, el *exercitus Dei*, calificativo del propio Simón de Montfort confirmado por el papel director inicial de los legados en clara semejanza a lo ocurrido durante la Primera Cruzada[56], estaba preparado para invadir las tierras occitanas; a mediados de agosto, Beziers y Carcasona habían caído en su poder y con ellas gran parte de los dominios de Raimundo Roger Trencavel, insumiso vasallo del conde de Tolosa apresado por los líderes cruzados y muerto poco después.

Las conquistas iniciales en la zona plantearon la necesidad de cubrir el vacío de poder creado por la forzada desposesión del titular de estos territorios. Los legados y los altos señores septentrionales presentes eligieron a Simón de Montfort nuevo *princeps et dominus*[57]. Por primera vez en el conflicto, y de forma violenta, se habían llevado a la práctica las amenazas papales de anulación de la plataforma de dependencia que sostenía a los señores meridionales en la doble vertiente cualitativa y material; uno de los peldaños de la jerarquía feudal laica había sido trastocado en favor de un noble de la Île de France globalmente fiel a la Iglesia Romana. La confirmación papal del nombramiento no dejaba dudas sobre su raíz divina. La expresión *consilium Altissimi te praefecit* era todo menos retórica[58]; convertía al nuevo vizconde de Beziers y Carcasona en dependiente directo de la Santa Sede cuya misión era devolver a Roma la estricta fidelidad de estas tierras puesta en entredicho —*pro tutela pacis et fidei defensione concessae (civitates et terrae)*[59]—; el receptor, que, según sus propias palabras, había recibido el beneficio *ex parte Dei et vestra (summi pontificis)*[60], era considerado por los legados como mero gestor de la Iglesia[61].

Las primeras acciones del nuevo señor expresan con nitidez el sentido contemporáneo de fidelidad que desborda el campo dogmático. Aparte de la represión de la herejía, que, sin duda, debió ser ejercida, Simón de Montfort se preocupó de formalizar nuevos signos de dependencia hacia Roma o de recuperar otros perdidos; como reconocimiento del dominio de la sede apostólica, fijó un censo anual por casa de tres dineros, al propio tiempo que estableció el pago ínte-

---

[55] *Op. cit.*, t. 215, cols. 361-362 (carta a Felipe II Augusto de 28 mayo 1204); *vid.* también cols. 526-528 (carta al mismo destinatario de 7 febrero 1205).

[56] *Op. cit.*, t. 216, col. 141.

[57] *Op. cit.*, col. 140.

[58] *Op. cit.*, col. 152 (bula papal de 11 noviembre 1209).

[59] *Op. cit.*, col. 152 (doc. CXXII de 12 noviembre 1209).

[60] *Op. cit.*, col. 142.

[61] ... *ab Ecclesia, cujus negotium ipse gerit...*, *op. cit.*, col. 141.

gro a la Iglesia de diezmos y primicias, muchos de los cuales se habían dejado de percibir. La ruptura de la fidelidad hacia el Señor superior que suponía la excomunión fue también castigada por el vizconde instaurado: los castellanos que sufrieran esta pena y no se reconciliaran en un plazo establecido deberían abonar multas, variables según su procedencia social[62].

Este resumen de las primeras medidas tomadas por Simón de Montfort plantea dos dificultades. El texto que nos informa de ello hace referencia a un censo de tres dineros y también a una pensión anual que ha de percibir la Iglesia Romana. Su mención separada parece abonar la idea de dos pagos diferentes: uno de la comunidad y otro del vizconde en reconocimiento de señorío; la división no surge en la documentación posterior, por lo que es probable que no existiera dualidad, sino una sola prestación, signo de acatamiento del dominio papal. Esta cuestión enlaza con otra más sustancial. El relato de la actuación del *princeps et dominus* forma parte del informe de los legados apostólicos a Inocencio III en el verano de 1209. Cabría la posibilidad de una versión de los hechos más favorable a los deseos romanos que no concordaría exactamente con la forma de entenderlos Simón de Montfort, quien, en su carta al pontífice, sólo cita los tres dineros anuales y, además, lo hace de forma poco expresiva de la dependencia[63]. La contestación de éste es más clara al respecto, pero de nuevo estaríamos en presencia de la visión eclesiástica[64]. En resumen, el comunicado de los delegados papales pudo ceñirse a la realidad, en cuyo caso probablemente nos encontraríamos ante un único censo, tres dineros, manifestación de la dependencia al pontífice, o significar sólo un desideratum no compartido por el vizconde, el cual, como se hizo patente más tarde en los Estatutos de Pamiers, había ya reducido el sentido del pago a un mero recuerdo de la colaboración en la ocupación de Languedoc.

La equiparación de la cruzada albigense con la empresa de Tierra Santa ha podido ser observada a través de la expresa similitud de las indulgencias, premio idéntico a servicios con objetivo común: promoción y defensa de la primacía feudal de la sede apostólica llevadas a cabo por intervenciones armadas, reafirmadoras del poder universal del papado en el caso musulmán oriental o reintegradoras a la fidelidad debida de aquellos que habían atentado contra ella en occidente. La existencia simultánea de ambas presencias militares podía debilitarlas mutuamente. Inocencio III justificaba una cierta retracción

62 *Op. cit.*, cols. 140-141.
63 *Op. cit.*, col. 142.
64 *Op. cit.*, col. 152.

en el apoyo a Simón de Montfort por quejas orientales de disminución del aporte de cruzados a Ultramar debido a la facilidad del servicio en Languedoc[65]; de forma inversa, en carta a los reyes de Aragón y Castilla solicitando apoyo para el vizconde de Beziers y Carcasona, advertía a los destinatarios sobre una contestación negativa bajo la excusa de presión musulmana: herejes y paganos eran enemigos parejos, pero, al asegurarse, derrotando a los primeros, un flanco cristiano sin impurezas y, por tanto, de mayor utilidad global, la lucha en el otro ala contra los sarracenos sería más efectiva[66].

A partir de 1211, las acciones militares del líder cruzado se dirigieron contra Raimundo VI, quien no había conseguido ver levantada la sentencia de excomunión decretada en septiembre 1209. El hostigamiento bélico, cuyo fin era aislar la ciudad de Tolosa y que finalizó con la derrota de las tropas meridionales en Muret el año 1213, fue compaginado por Simón de Montfort con una ordenación de los territorios ya conquistados según criterios septentrionales de más rígida formalización feudal. Una comisión nombrada por aquél al efecto elaboró los Estatutos de Pamiers, promulgados en diciembre 1212[67]. El medio centenar de cláusulas reflejan continuidad junto a alejamiento de la estricta sumisión gestora a la Santa Sede que se desprende de las manifestaciones de los legados y del vizconde de Beziers y Carcasona en los primeros meses de la cruzada. Marcan el punto de separación explícito entre los inicios papales de esta empresa y su posterior apropiación por elementos de la nobleza laica francesa, más tarde la propia monarquía, interesados en el control de nuevos dominios bajo la cobertura ideológica de servicio a la sede apostólica. La Primera Cruzada había también experimentado esta evolución, que afloró a la muerte de Ademaro de Puy en Antioquía y culminó en la asunción por Balduino de Edesa del título de rey de Jerusalén.

En el estudio de los Estatutos, asombra de nuevo la poca atención expresa ofrecida a la herejía —sólo cinco puntos[68]. Las cláusulas iniciales reafirmaban las libertades eclesiásticas partiendo de una aceptación genérica de todas ellas en el párrafo primero. Eran ratificadas la recepción de diezmos y primicias y la percepción del censo anual estipulado en 1209[69]. Sin embargo, la redacción de este último apartado difiere de la primitiva contenida en la carta de los legados al

---

[65] *Op. cit.*, col. 153 (doc. de 11 noviembre 1209).

[66] *Op. cit.*, col. 154 (carta papal de 11 noviembre 1209).

[67] Cl. Devic y J. Vaissète, *Histoire générale de Languedoc par deux religieux Bénédictins de la Congrégation de S. Maur*, t. VIII, Toulouse, 1879, cols. 625-635.

[68] Puntos XI, XIV, XV, XXIV y XXV.

[69] Punto III, *op. cit.*, col. 626.

papa o en la confirmación de éste a Simón de Montfort; tal como hemos indicado, el pago por reconocimiento de dominio quedaba reducido a símbolo recordatorio de la ayuda papal en la conquista de las tierras meridionales, reflejo del ansia de autonomía que conducía al noble septentrional a difuminar terminológicamente la dependencia de la sede romana. Si aceptamos diferencias sustanciales de apreciación sobre el censo desde los inicios, no existiría cambio de actitud en el vizconde; este punto de los Estatutos reflejaría sin ambages, en un momento de mayor control territorial, lo que siempre habría estado en el ánimo de Simón de Montfort[70].

En consecuencia, es coherente que el grueso de los Estatutos esté dedicado a perfilar, sin mención ulterior de la Iglesia, las relaciones vasalláticas existentes hasta convertirlas en firme y directa vinculación de la nobleza local o francesa al nuevo señor y, a través de ella, del resto de las clases sociales del país sometido. Ello se consiguió sustituyendo los lazos de escasa exigencia vigentes hasta el momento por las costumbres de la zona de París, caracterizadas por su inflexibilidad en cuanto a los deberes feudales. Estas ordenanzas cubrieron, por tanto, las obligaciones militares de los vasallos, cuya ayuda no había sido ofrecida siempre al conde de Tolosa con anterioridad, pero también la situación del campesinado[71]. La regulación por Simón de Montfort de algunos de los términos de la dependencia de distintas clases sociales reforzaba el papel de la autoridad feudal central que, incrementando la cohesión en torno a ella, intentaba anular los rasgos centrífugos previos del feudalismo languedociano; todo esto propiciado, además, por necesidades dominadoras de un territorio recién conquistado.

Las contradicciones entre autoridad papal y los proyectos de una nobleza asentada en el Midi gracias a la cruzada surgieron a la luz a la hora de determinar el futuro del condado de Tolosa tras la derrota de Raimundo VI y sus aliados en Muret. Las reclamaciones de éste, reconciliado con la Iglesia en abril 1214, fueron escuchadas favorablemente por Inocencio III, pero chocaron con el hecho consumado de la presencia en la zona del señor de Montfort, cuya implicación en el asunto tolosano había sido tan profunda que no permitía con facilidad una desposesión en favor de la casa condal tradicional. La solución dictada por el concilio de Letrán, confirmación de la situación de facto en el condado y garantía de un menor enclave, el marquesado

[70] Punto VII, *op. cit.*, col. 627.

[71] Ejemplos de sistematización de las relaciones en el ámbito nobiliario y de los dependientes inferiores aparecen en los puntos XVII *(op. cit.*, cols. 628-629) y XXVII *(idem*, col. 631).

de Provenza, para el hijo del noble despojado, refleja en última instancia la pérdida total de control pontificio sobre el producto de una cruzada nacida del papado[72].

Los intereses de los líderes militares, resumidos en un noble intermedio, igual que había ocurrido un siglo antes en Tierra Santa, se sobrepusieron a través del realismo de una expansión territorial a los esquemas más utópicos papales, siempre apresados en la necesidad y a la vez inviabilidad de dar, más allá de la retórica, consistencia real perdurable a su pretendido predominio feudal sobre la cristiandad. La reafirmación de esta primacía se convertía así en instrumento expansivo adecuado de elementos nobiliarios.

Las disposiciones conciliares acerca de los territorios en litigio tuvieron muy corta vida. A su regreso de Roma, el hijo del conde desposeído forzó el control adelantado de tierras del marquesado de Provenza, mientras su padre consiguió apoderarse de la ciudad de Tolosa, ante cuyos muros murió en 1218 Simón de Montfort al intentar reconquistarla. La tendencia hacia un predominio de los intereses laicos cruzados en la zona se acentuó en el decenio siguiente, pero la nobleza media de origen septentrional cedió el protagonismo a la monarquía capeta.

Con anterioridad a la definitiva entrada en escena de la Corona, rasgos diversos muestran la conversión de la cuestión albigense en disputa meramente territorial con argumentación y formas religiosas alimentadas por la Iglesia, que acabó propiciando el asentamiento de la realeza en el Midi francés en clara contradicción con sus intereses como gran poder aspirante a la primacía feudal. Las dificultades que encontró la causa eclesiástica tras la desaparición de Simón de Montfort instaron al legado apostólico a establecer en 1221 una orden militar. Honorio III identificó su cometido con el de los templarios en oriente; mientras éstos luchaban contra los sarracenos, los nuevos Caballeros de la Fe de Jesucristo lo harían en Languedoc *contra haereticam pravitatem, pro pacis ac fidei negotio, et ecclesiastica libertate*[73]. La semejanza residía en la dependencia directa del papado de los institutos armados, cuyo servicio consistía en dar testimonio del predominante papel romano en la expansión cristiana occidental, en este último caso por tierras ultramarinas, o en reprimir la infidelidad inherente a la herejía, la ruptura de la paz o la falta de respeto hacia las libertades eclesiásticas.

---

[72] Mansi, *op. cit.*, t. XXII, cols. 1069-1070.

[73] Pressuti, *op. cit.*, doc. núm. 3441 (bula de 7 junio 1221); *vid.* también doc. número 3502 (bula de 16 julio 1221).

Esta concepción pontificia, más coherente con el mundo del siglo XII, no se adecuaba a la realidad occitana del momento; meses antes de las expresiones papales referidas, Pedro Savaric, maestre de la nueva milicia, había prestado juramento a Amalarico de Montfort, convirtiendo así a la Orden en dependiente inmediato de éste con el objetivo prioritario de garantizar la integridad territorial de sus dominios meridionales[74]. La transferencia de fidelidad en institutos nacidos al calor de la reforma eclesiástica y representantes prototípicos de la instancia romana refleja la situación en el doscientos; los poderes tradicionales de la cristiandad, Imperio y Papado, se vieron confrontados con una nobleza a la búsqueda de nuevas tierras e ingresos y, sobre todo, con monarquías feudales en proceso de firme consolidación.

La incapacidad del nuevo señor de Montfort, y conde de Tolosa a los ojos eclesiásticos, de reducir definitivamente a los antiguos poseedores del condado y a sus aliados, obligó a la sede apostólica a buscar un brazo secular más eficaz. El 14 mayo 1222 Honorio III solicitó la intervención de Felipe II Augusto, a quien incitó con la oferta de integración de las tierras tolosanas en el dominio real; el papa corroboraba así el ofrecimiento previo de Amalarico, el cual, consciente de su impotencia, había propuesto la cesión de sus derechos al monarca[75]. Éste, preocupado por sus diferencias con los Plantagenet, no accedió de inmediato a la solicitud papal; su sucesor lo hizo tras reafirmación en el concilio de Bourges —1225— de la excomunión de Raimundo VII, que, de esta manera, vio lastrado cualquier intento de recuperar el condado en su integridad.

La precariedad de la monarquía en los años iniciales de la regencia de Blanca de Castilla y la imposibilidad de un triunfo militar final por parte de la antigua casa tolosana propiciaron un acuerdo en 1229 que puso fin al conflicto de forma impensada en sus inicios. El estudio de las cláusulas de la paz desvela la correlación de fuerzas a la que habían conducido veinte años de enfrentamientos; la componente laica, ostensible en los Estatuso de Pamiers, se convirtió, bajo la forma monárquica, en el elemento sustancial de poder en la zona. Aunque evidentemente la herejía y los derechos, libertades y propiedades eclesiásticas recibían tratamiento, el eje del tratado no pasaba por las cuestiones que habían originado la cruzada[76]; los documentos

[74] Devic, Cl. y Vaissète, J., *op. cit.* col. 743.

[75] Pressuti, *op. cit.*, doc. núm. 3950.

[76] El tratado de 12 abril 1229 está transcrito en Devic, Cl. y Vaissete, J., *op. cit.*, cols. 883-892. Sus cláusulas no aparecen aquí numeradas; sí lo hacen en una versión del 10 de abril, antes de que el conde tomara la cruz y ofreciera juramento de fidelidad y ho-

de abril 1229 recogían la sumisión a la monarquía capeta de Raimundo VII y de amplios sectores de la nobleza meridional con referencias a una paralela subordinación a la Iglesia que, a pesar de su prioridad en las menciones, aparecía como secundaria.

Las cláusulas esenciales del compromiso son aquellas que programaban la transmisión territorial; de acuerdo con ellas, la Corona, primero a través de Alfonso de Poitou, después de forma directa, accedió al pleno control del condado de Tolosa una vez muerto el último representante de la estirpe local[77]. Tienen incluso superior importancia los apartados que establecían los vínculos de dependencia cualificadores del dominio; el punto 30 notificaba la fidelidad y homenaje ligio condales al monarca por los territorios de él recibidos; la cláusula 39, de mayor interés comparativo, refería la voluntad de Raimundo VII de liberar a los habitantes de Tolosa y, en general, de todos sus dominios de la dependencia a él debida en caso de incumplimiento de los compromisos del tratado; la redacción no especifica a quién deberían prestar nueva fidelidad, presumiblemente al rey que pasaría entonces a controlar el territorio[78]. Esta vaga afirmación contrasta con las nítidas disposiciones ya estudiadas que firmaron los habitantes de Saint-Gilles, Nîmes y Avignon en 1209, por las que la repetición de la transgresión condal implicaría anulación de sus vínculos con Raimundo VI y traslado de ellos a la Santa Sede[79].

El progresivo predominio de la dependencia laica, que en último término fraguó en torno a la monarquía el año 1229, pone de manifiesto la contradicción, comentada con anterioridad, a la que se vio abocada la sede apostólica. Sus intenciones de liderazgo feudal chocaban con los problemas que presentaba la cristalización de éste, para la que requería el concurso de los poderes seculares como intermediarios, los cuales, a su vez, tenían dinámica propia divergente a medio plazo de los intereses del papado. El inicial acatamiento laico del señorío papal quedó así reducido a un reconocimiento cuasi retórico, cuando los nuevos señores consiguieron reconstruir las fidelidades locales en su favor.

La paz de abril 1229, que resaltó el nuevo poder monárquico en la región, tuvo como correlato eclesiástico el concilio de Tolosa, cele-

---

menaje al rey, que es recogida por Auvray en una sección de los Registros de Gregorio IX dedicada a este acuerdo de paz (*op. cit.*, tomo II, cols. 1274-1282); dicha numeración, aplicada a la transcripción recogida en la *Histoire générale de Languedoc*, es la que seguimos. La herejía es tratada en los puntos 2-5 del tratado, los asuntos referentes a la Iglesia en los apartados 7 y 11-14 del mismo.

77 Las disposiciones territoriales cubren los puntos 20-29, 31 y 32.

78 Devic, Cl. y Vaissète, J., *op. cit.*, col. 890.

79 *Vid. supra*, notas 50 y 51 de este capítulo.

brado en otoño del mismo año. Este sínodo matiza la idea de subordinación de los frutos eclesiales a los seculares en la conclusión de la cruzada albigense que parece desprenderse del tratado entre Luis IX y Raimundo VII, síntesis del aprovechamiento final laico de la movilización iniciada por la Iglesia. Paz y concilio son los dos elementos que permiten comprender la dificultad de la acción romana en un momento en que la monarquía papal encontraba límites a su poder en otras de carácter secular, al propio tiempo que éstas no podían ignorar la presencia general del poder pontificio.

El acuerdo entre el conde y el rey de Francia, reconocimiento tácito eclesiástico de sus limitaciones en el mundo de la dependencia laica, se complementó con la asamblea tolosana que, retornando sobre los puntos tradicionales, recalcó una paralela fidelidad a la sede apostólica, expresada también en juramentos de observancia de la fe católica y de la paz, cuyo mantenimiento quedaba asegurado, al igual que lo eran también las libertades de que gozaba la Iglesia[80]. Es decir, los elementos puestos en entredicho por los infieles al comienzo del proceso fueron triunfalmente reafirmados en 1229; la sumisión a Roma quedaba reinstaurada, aunque en difícil convivencia con otras fidelidades que la Iglesia había admitido siempre, pero con las que desde antiguo había entrado en conflicto. El tratado de abril 1229 reconocía la doble dependencia; el concilio de Tolosa no eludió las zonas de fricción al posibilitar la búsqueda y captura de herejes en dominios ajenos[81].

3. Los Hohenstaufen, el papado y la Italia meridional

3.1. *Cruzadas políticas, una denominación cuestionable*

El ofrecimiento por Inocencio III en 1199 de los beneficios espirituales de la cruzada a todos aquellos que luchaban contra Marcuardo de Anweiler, defensor de los intereses imperiales en el sur de Italia, ha sido considerado por la generalidad de estudiosos el inicio de la desviación hacia objetivos extraños de un movimiento específicamente antimusulmán en su carácter[82]. La visión de la política papal

---

[80] Mansi, *op. cit.*, t. XXIII, Venecia, 1779, cols. 196-204.

[81] *Vid. supra*, nota 78 de este capítulo. Cap. IX: *Ut quilibet in terra alterius possit inquirere vel capere haereticos*, Mansi, *op. cit.*, cols. 195-196.

[82] J. Strayer, "The Political Crusades of the Thirteenth Century", en *A History of the Crusades*, K. M. Setton ed. general, vol. II, R.L. Wolff y H.W. Hazard eds., 2ª ed., Madison, Milwaukee, Londres, 1969, pág. 346; E. Kennan, "Innocent III and the First Political Crusade: A Comment on the Limitations of Papal Power", *Traditio*, XXVII (1971), págs. 231-249.

con respecto al Imperio alemán en el siglo XIII bajo el prisma de utilización espuria de un modelo nacido de y sustentado en la recuperación de los santos lugares no sólo desnaturaliza el propio modelo, sino que dificulta la comprensión de la acción pontificia contra los últimos Hohenstaufen.

La etiqueta de cruzadas políticas que corresponde al enfoque reseñado resume bien las insuficiencias de la aproximación. Las actuaciones romanas sólo podrían ser así calificadas en el caso de incorporar los aspectos formales característicos de la intervención en Tierra Santa, determinado tipo de indulgencias entre otros, por sí mismos no definidores del hecho cruzado, como ya hemos visto. La pugna con Federico II alcanza, por tanto, tal estimación por la identificación externa de esta lucha con la sostenida en Ultramar, no porque obedeciera a los conflictos que generaba la aspiración de la sede apostólica a una primacía feudal, de la cual había precisamente emanado la irrupción latina en el Mediterráneo oriental.

Por todo ello, intervenciones eclesiales anteriores contra emperadores germanos, de fondo similar expresado en anatemas y excomuniones —la de Federico Barbarroja, por no remontarnos a las promulgadas contra Enrique IV antes del llamamiento papal de Clermont, en los orígenes del proceso reformador eclesiástico—, quedaban fuera de este marco por el simple hecho de no haberse manifestado a través de formas derivadas del *passagium* ultramarino. Evidentemente, dicha configuración no era posible en el caso de Enrique IV por razones cronológicas obvias, pero la similitud cualitativa de la Querella de las Investiduras con el enfrentamiento de Federico II con el papado muestra la artificialidad de una aproximación que califica al último de cruzada y a la anterior no, en función de criterios que atienden sólo a elementos externos.

Toda la visión descrita parte de la consideración de las cruzadas como un hecho singular desligado de la situación del papado en la estructura de relaciones sociales dominantes en la cristiandad occidental; la creciente debilidad de este movimiento en el siglo XIII respondería, entre otros aspectos, a la abusiva utilización de un instrumento que, lejos de la lucha contra los musulmanes, perdía su razón de ser. Nos encontramos ante una interpretación disgregadora de la realidad que, por debajo de la utilización común de votos e indulgencias, consagra la heterogeneidad entre los esfuerzos por recuperar Jerusalén y la búsqueda de la preponderancia papal sobre las instancias imperiales.

El abandono de la fijación en los aspectos epidérmicos permite descubrir una profunda integración de estas manifestaciones históricas. El hilo conductor no son las formas, sino los anhelos de la sede de Pedro por erguirse como gran poder universal expresados me-

diante control de brotes del movimiento general expansivo —cruzadas musulmana oriental o báltica—, el castigo de la infidelidad o la supeditación al dominio eclesiástico del Imperio, autoridad alternativa en la cristiandad latina. Estas diversas actuaciones, suscitadas por la presencia global del señorío papal, aunque en su desarrollo no siempre de acuerdo con las aspiraciones de la sede apostólica, se configuraban bajo formulaciones distintas, si bien aquéllas ligadas a la recuperación de Tierra Santa acabaron gozando de favor preferente por su aparición temprana y por el propio prestigio de la causa.

La utilización universal posterior de formas acuñadas en las expediciones iniciales a los santos lugares distaba de suponer incongruencia o desviación alguna, porque votos e indulgencias no nacieron de la simple peregrinación armada a Jerusalén, sino de la dependencia que el *crucesignatus* contraía más allá de la natural fidelidad de todo cristiano a la sede romana; este nexo exigía un *servitium*, la participación armada, pero también generaba el *beneficium* de las indulgencias. Evidentemente, la llamada a laicos para defender la primacía feudal del papado, es decir, la proclamación de la cruzada, concordaba con los caracteres esenciales de la estructuración social dominante: los dependientes, y todos los cristianos lo eran del sumo pontífice, debían prestar auxilio militar a su señor; las apelaciones concretaban en los *crucesignati* la disposición genérica de todo fiel para la acción que dispusiera el papa, fuera ésta en Tierra Santa o en el Báltico, contra herejes, cismáticos o cristianos que cuestionaban sólo la jerarquización social impuesta desde la Santa Sede, no la ortodoxia doctrinal en sentido estricto.

Según esta perspectiva, la cualificación de la cruzada es ajena a Jerusalén, reside en Roma, y la utilización explícita de cruzados fuera del mundo musulmán significa concreción temporal en la diversidad del *dominium* eclesiástico de la fidelidad etérea de todo cristiano antes que perversión de un proyecto original. La interpretación apuntada desestima el calificativo de cruzada política; las acciones contra musulmanes, paganos eslavos, cristianos de rito griego o herejes eran igualmente políticas en tanto en cuanto dirigidas al mantenimiento de la preeminencia de la sede romana.

3.2. *Incorporación de Sicilia a la órbita imperial y resurgimiento de la pugna Imperio-Papado, 1194-1241*

Los llamamientos a *milites* laicos para la defensa del poder prioritario del pontífice romano en la península italiana exceden con mucho la primera mitad del siglo XIII, pero es en este periodo, a través de la virulenta reaparición de la pugna Imperio-Papado, cuando de

nuevo se aprecia con claridad la similitud sustancial de las acciones anti-imperiales con otras, ya estudiadas, emanadas de la sede apostólica.

En 1215, y como consecuencia del debilitamiento final de Otón de Brunswick tras la derrota de Bouvines, Federico II afirmó su poder en Alemania de forma definitiva. Concluía así el periodo de inestabilidad iniciado a la muerte de Enrique VI —1198—, pero el Imperio que emergía, formalizado por coronación de manos del papa en 1220, se diferenciaba profundamente de la estructura política legada por Federico Barbarroja. Sicilia y las tierras meridionales italianas habían pasado a poder de los Hohenstaufen en 1194 y ello no supuso mera adición territorial, sino traslado al sur del centro de gravedad imperial que reavivó y agravó sobremanera las tensiones con el papado.

El control germano del antiguo reino normando vasallo de Roma implicó la pérdida de un potencial, aunque no siempre real, apoyo y sometió al Patrimonio de Pedro a una nueva presión desde el sur de la península, junto a la habitual proveniente del norte de ella, reforzada si el Imperio conseguía imponerse en la tradicional zona de conflicto lombarda y toscana. La situación revestía especial gravedad, pues la sede apostólica podía perder los únicos territorios sobre los que ejercía dominio directo o, cuando menos, ver relegado a un segundo plano su papel en el conjunto italiano, ambos elementos incompatibles con la primacía feudal a que aspiraba. De hecho, desatado el conflicto al acceso de Gregorio IX al pontificado, zonas del *Patrimonium Petri* fueron invadidas por tropas imperiales; el 21 diciembre 1228 el papa informaba de este hecho al rey de Suecia[83]. Con anterioridad, antes de que el enfrentamiento se agravara, Roma intentó conjurar el problema derivado de la concentración de poder en el rey de Sicilia en caso de acceder al rango imperial germano; Inocencio III exigió a Federico II, al transferirle su apoyo, explícita renuncia a la fusión del *imperium* y del *regnum* en la misma persona, compromiso que no fue respetado por el monarca.

La tensión se vio adicionalmente agravada por las alteraciones en la concepción y carácter del Imperio generadas por el giro siciliano. Federico II, nacido en la Marca de Ancona y educado en Italia, transmitió a esta suprema dignidad rasgos autocráticos de la monarquía siciliana tal como, fruto de influencias bizantinas y sarracenas, había sido concebida por sus antecesores normandos y por él mismo. La identificación del Imperio con ambiciones mediterráneas, alejándolo de las centroeuropeas, se manifestó en la contradictoria despreocupa-

---

[83] Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 258.

ción del emperador por el reforzamiento de su control político sobre las altas clases nobiliarias alemanas; Federico II cercenó gran parte de las prerrogativas imperiales en los estados germanos en favor de un triunfo en Italia. Algún autor ha querido ver en ello el eje del reinado de este monarca y la razón del ocaso del imperio germánico[84].

Desde la perspectiva expuesta, el predominio del *regnum* sobre el *sacerdotium* fue concebido de forma diferente a la de sus predecesores en la máxima dignidad. Esta interpretación más absolutista del poder del emperador-rey, que tocaba también la esfera eclesiástica cuya *libertas* había sido el eje central de la reforma, coadyuvó asimismo al inevitable estallido de una nueva fase del conflicto con el papado, instancia que fue reafirmando, al propio tiempo, sus derechos a un dominio universal con inclusión de la vertiente temporal.

La preocupación básica de Inocencio III en los años postreros de su pontificado fue la preparación de una nueva expedición a Tierra Santa. La cruzada, organizada finalmente en el cuarto concilio de Letrán, se desarrolló entre 1217 y 1221 sin el concurso de Federico II, quien había tomado la cruz en Aquisgrán con anterioridad. Ante la renuncia imperial, Honorio III instó repetidas veces al cumplimiento del voto, consiguiendo del emperador la fijación del momento de partida —agosto 1227— bajo la pena de excomunión en caso de nuevo retraso. Meses antes, Gregorio IX, intransigente defensor de las prerrogativas papales, había accedido al solio pontifico. Tras el abortado intento imperial de zarpar hacia oriente en el tiempo previsto, el pontífice decretó la inmediata aplicación de la sanción fijada.

La sentencia, formulada en septiembre y promulgada con solemnidad en noviembre 1227, se sustentaba en la inobservancia del compromiso cruzado contraído, pero también en las *oppressiones* que padecía la Iglesia siciliana y *persecutiones* de nobles protegidos por la sede romana[85]. La renovación de la excomunión en marzo 1228 insistía sobre los argumentos anteriores, con especial mención de los expolios sufridos por templarios y hospitalarios en el reino de Sicilia, lógicos por la dependencia directa de Roma de estos institutos desligada de cualquier canal diocesano. Paralelamente, el papa acusaba a Federico II de participación en servicios divinos, a pesar de su expulsión de la comunión eclesial, amenazándole, en caso de persistencia, con el tratamiento de hereje y también con la absolución a sus súbditos del juramento de fidelidad, si continuaba ejerciendo presión sobre

---

84 Barraclough, *op. cit.* págs. 219 y ss.

85 Auvray, *op. cit.*, docs. núm. 178 (10 octubre 1227) y núm. 166 (fines 1227).

ellos, es decir, sobre los defensores de los intereses eclesiásticos en el reino[86].

Todos estos elementos se condensan en una nota papal de agosto 1229 que refiere en síntesis las razones de los anatemas contra varios grupos o personas individuales[87]. Encabezan la lista cátaros, patarinos, pobres de Lyon y otros herejes. Las siguientes entradas están dedicadas a exponer las actuaciones imperiales justificativas de excomunión. A los casos conocidos de conculcación de la libertad eclesiástica —el arzobispo de Tarento no podía ocupar su sede—, se unía la inobservancia de la Paz de Dios en un reino vasallo de la Santa Sede, por el que Federico II había prestado homenaje. Por último, el pontífice notificaba haber liberado de la fidelidad a los dependientes sicilianos, pues quien no respetaba la *fides* a Dios y a los santos, es decir, a la Iglesia Romana, no debía recibir la de sus inferiores. La absolución de dichos juramentos había tenido lugar el 31 julio 1228.

Los datos expuestos permiten asociar los cargos reales contra el emperador a las acusaciones de que fue objeto Raimundo VI de Tolosa; el favor a los cátaros, la inasistencia a la cruzada eran un elemento más que se unía a otros de superior relevancia que cuestionaban el poder papal y convertían a los acusados en herejes no a causa de su disidencia doctrinal, sino por su desafío a la supremacía feudal que perseguía la sede apostólica. Por ello, la actuación pontificia fue idéntica en ambos casos: excomunión e intervención armada, expresivas de la ruptura de fidelidad y consecuente castigo espiritual y temporal. Es del todo irrelevante el hecho de que la acción en el Midi francés estuviera revestida de los prototípicos signos externos de las expediciones orientales y las llamadas de Gregorio IX en 1229 no. De todas formas, se puede observar en la documentación que la inexistencia de menciones a indulgencias similares a las de los cruzados ultramarinos no impedía que los cristianos que acudieran en socorro del papa frente al emperador gozaran de idéntico beneficio: la *remissio peccaminum*[88].

Ambas apelaciones, la occitana y la antiimperial, deben ser consideradas en el fondo cruzadas, pues iban destinadas a restaurar la primacía feudal romana puesta en entredicho por poderes laicos. La

---

[86] *Op. cit.*, docs. núm. 181 (fines marzo 1228) y núm. 193 (7 mayo 1228).

[87] *Op. cit.*, doc., núm. 332.

[88] Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 350 (28 septiembre 1229, carta al arzobispo de Lyon); similar solicitud, dirigida al obispo de París y al metropolitano de Milán, en docs. número 351 (30 septiembre 1229) y núm. 352 (9 octubre 1229). Para la visión tradicional acerca de las apelaciones de Gregorio IX, *vid.* Strayer, *op. cit.*, págs. 348-349.

adopción de rasgos del *passagium* ultramarino por estas iniciativas, tal como ocurrió con posterioridad en el conflicto con Federico II, en absoluto las cualificaba; eran recursos de la curia pontificia para incitar de forma más efectiva el *servitium* armado al papa.

El incumplimiento del voto cruzado precipitó la excomunión de Federico II, pero esta causa inmediata tiene sólo importancia relativa frente a las razones de fondo ya apuntadas, como dejan traslucir los acontecimientos posteriores. Un año después del plazo fijado, el emperador desembarcó en Acre —septiembre 1228— y, a través de negociaciones, consiguió la reocupación latina de Jerusalén, Belén y Nazaret —febrero 1229. El monarca no sólo había satisfecho su voto, sino que, con algunas limitaciones, había recuperado para la cristiandad occidental el objetivo perdido en 1187. Gregorio IX, sin embargo, no reinsertó al monarca victorioso en la Iglesia; además dificultó su política en Tierra Santa a través del patriarca de Jerusalén, templarios y hospitalarios.

En esta confluencia de las cruzadas musulmana y anti-imperial se aprecia mejor el sentido común de ambas. La incorporación de los santos lugares al mundo cristiano latino debía ser expresión del poderío de la sede romana; quienes lo atacaban no podían lógicamente desempeñar el papel de agentes de ese poder en oriente y, por tanto, sus acciones allí, aunque brillantes, quedaban de forma automática descalificadas a los ojos del papa, para quien los continuados aplazamientos de la participación imperial no eran más que ratificaciones de insumisiones paralelas desestabilizadoras de la primacía feudal universal.

El 18 julio 1229, poco después del regreso del emperador, Gregorio IX desautorizó los logros de Federico II de manera radical, resaltando su connivencia con los musulmanes e instando a buen número de prelados y monarcas de la cristiandad a acciones contra los enemigos de la cruz, entre los que se encontraba el rey de Sicilia. En la carta, el pontífice afirmaba que el altar de Pedro confería justificación a las armas[89]. Siguiendo la doctrina tradicional, el sentido de la lucha residía en el servicio a la sede apostólica; fuera de ella, cualquier acción en favor de la comunidad cristiana resultaba desnaturalizada por completo; es más, sus practicantes eran herejes, pues el cristianismo sólo se entendía como dependencia del sumo pontífice y la quiebra de ésta implicaba salida fuera de los límites de la correcta vivencia religiosa.

La situación dio un giro brusco en 1230. De vuelta a los estados italianos, Federico II encontró su poder debilitado por la persistente

---

[89] Auvray, *op. cit.*, doc. núm. 324, regesto.

política pontificia en su contra y decidió buscar la paz. El tratado de San Germano —julio 1230— puso fin a la primera fase del conflicto. Las cláusulas son reveladoras: el levantamiento de la excomunión, es decir, la reintegración al cuerpo eclesial, se hizo previa aceptación de la estructuración de éste basada en la dependencia última respecto a la sede romana, reconocida como supremo poder universal; formaban parte del acatamiento las restituciones territoriales y el respeto a las libertades eclesiásticas referidas pormenorizadamente —no intervención en elecciones episcopales y monásticas, renuncia a gravar con cualquier carga al clero, respeto de la independencia de la jurisdicción eclesiástica[90].

La década de 1230 fue un periodo de calma, aunque no de entendimiento entre los dos poderes. La sumisión imperial tuvo corta duración. En agosto 1231 las constituciones de Melfi, nuevas ordenanzas del reino siciliano, reforzaron la autoridad monárquica, que penetró en el ámbito eclesiástico desvirtuando los reconocimientos hechos en San Germano; los tribunales laicos se ocuparon de nuevo de los delitos de traición y lesa majestad cometidos por clérigos, la jurisdicción real reclamó el juicio de herejes, mientras la soberanía pontificia quedaba desdibujada en su conjunto. El regesto de la advertencia papal previa a la publicación de las constituciones sintetiza su carácter: convertían a Federico II en perseguidor de la Iglesia y quebrantador de la libertad pública al atentar contra los privilegios eclesiales[91].

Esta globalización de la presencia imperial tuvo un inmediato correlato papal. Aceptada sin reservas la donación de Constantino, la primacía terrenal de la sede apostólica, implícita desde los inicios de la reforma eclesiástica, fue expresada con total nitidez a partir de este momento. En carta a Germano, arzobispo cismático de Constantinopla, Gregorio IX se refería a las dos espadas, espiritual y temporal, confiadas a la Iglesia; esta última era cedida a los caballeros para actuar de acuerdo con los mandatos romanos[92]. Las ideas anteriores se desarrollaron con plenitud en la bula de 23 octubre 1236. El papa hizo aquí explícita la donación constantiniana: el emperador había entregado en su día a Silvestre I el estandarte y cetro imperiales; la sede de Pedro transfirió a Carlomagno la potestad temporal, pero,

---

[90] *Monumenta Germaniae Historica. Constitutiones...*, t. II, ed. L. Weiland, Hannover, 1896, reimpr. 1963, docs. núms. 126-149, págs. 170-183. La documentación derivada del tratado ha sido también recogida en forma de regesto por Auvray, *op. cit.*, docs. núms. 410-431.

[91] *Op. cit.*, doc. núm. 676 (5 julio 1231).

[92] *Op. cit.*, doc. núm. 1316 (18 mayo 1233).

por ello, su jurisdicción en este campo no había quedado disminuida[93].

El distanciamiento creciente a lo largo de la década entre las dos instancias derivó en una acción militar de Federico II para controlar Lombardía. La victoria imperial de Cortenuovo —noviembre 1237— parecía consolidar el control gibelino del norte de la península; una vez más, se hizo patente el temor papal a sucumbir ante una doble presión septentrional y siciliana, acentuado por apelaciones del monarca al pueblo romano llenas de reminiscencias del antiguo Imperio. La reacción pontificia fue, de nuevo, la excomunión, decretada el 24 marzo 1239; a los pocos días, el 7 abril, el papa escribió a los prelados, reyes y nobles de la cristiandad explicando la medida y solicitando su cumplimiento generalizado[94]. El descuido de las obligaciones como cruzado no era ya motivo principal del anatema contra Federico II; entre las razones, los impedimentos al *negotium* de Tierra Santa y al del Imperio Latino de Constantinopla ocupan lugar insignificante. Igual que en 1227, aunque aquí de forma todavía más clara, el castigo papal se derivaba de la insumisión imperial, acentuada, además, por la relación vasallática expresa que unía al rey de Sicilia con la Santa Sede, la cual había recibido su juramento de fidelidad.

El memorial de agravios se inicia significativamente con las interferencias del monarca en la propia urbe romana, cuyo objeto era reducir, en favor de los imperiales, el honor y las libertades de la sede apostólica. Los demás puntos hacen referencia directa o tangencial a estas últimas, pues eran el eje básico de la primacía pontificia. La libertad suprema de la Iglesia suponía dependencia del resto de los poderes; la autoridad imperial se reafirmaba a través de la limitación de movimientos de dignatarios eclesiásticos con comisiones papales o de laicos que acudían a Roma por otros motivos, de la obtención de rentas de iglesias y catedrales vacantes, de la posibilidad de imponer cualesquiera exacciones a los vasallos sin freno del papa, teórico señor superior en el *Regno,* de la ocupación de tierras ligadas a la Iglesia en zonas cuyo control ambicionaba el emperador —Lombardía, Cerdeña. La ruptura de la fidelidad de los sicilianos a su rey adquirió aquí un matiz especial: los dependientes no sólo quedaban liberados, sino que había prohibición expresa de seguir manteniendo el vínculo con Federico II[95]; la existencia de una ligazón vasallática formal entre

---

[93] *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae per G. H. Pertz,* ed. C. Rodenberg, t. I, Berlín, 1883, doc. núm. 703, págs. 599-605.

[94] Auvray, *op. cit.,* docs. núms. 5092-5094.

[95] *Op. cit.,* doc. núm. 5092.

éste y la Santa Sede permitía una dureza que, en otros casos, estaba limitada a la simple absolución del nexo de dependencia.

En las últimas líneas de la carta de 7 abril, Gregorio IX sintetizó el sentido de la excomunión; los receptores debían observar las indicaciones papales *ad fidei catholice robur, conservationem ecclesiastice libertatis et totius populi Christiani quietem*. La política imperial había socavado la fortaleza de la fe católica y el equilibrio deseado de la cristiandad. En palabras diferentes, atacando la fidelidad al sumo pontífice por medio, entre otras formas, de la inobservancia de las libertades eclesiásticas, la *fides* que cohesionaba la comunidad eclesial resultaba debilitada; la restauración de su vigor pasaba por la recuperación de una sumisión global a la sede romana.

En este resurgido enfrentamiento la equiparación formal de las acciones anti-imperiales con las sostenidas en Tierra Santa fue ya total. En instruciones transmitidas a su delegado en Hungría en febrero 1241, el papa autorizaba el traslado del voto prestado en principio para el socorro de zonas ultramarinas, con tal de que se entregaran a la Iglesia las cantidades que se hubieran de invertir en el *passagium* a oriente[96]. La conversión en cruzado no garantizaba automáticamente servicio a la sede de Pedro; la contradicción entre las dos fidelidades, a Roma y al Imperio, a veces se solventaba en favor de la segunda. En la misma fecha de la misiva informativa del anatema, 7 abril 1239, el pontífice instó a los prelados franceses a excomulgar a los cruzados que apoyaran al emperador, a pesar de la prohibición general de decretar esta pena contra los *crucesignati*[97].

3.3. *Culminación del proceso de enfrentamiento en el pontificado de Inocencio IV: deposición de Federico II*

Las esperanzas depositadas por Federico II en Inocencio IV, pontífice elegido en 1243, se vieron pronto frustradas. El fracaso de las negociaciones entre las partes dio paso a la destitución formal del emperador en el primer concilio de Lyon. La bula de 17 julio 1245, en que se recogía y argumentaba la decisión, resume con gran riqueza los matices de la posición papal[98].

El cuerpo del escrito contiene las acusaciones justificativas de la

---

96 *Op. cit.*, doc. núm. 5462.

97 *Op. cit.*, docs. núms. 5095-5096.

98 *Monumenta Germaniae Historica. Epistolae saeculi XIII* ..., t. II, Berlín, 1887, doc. núm. 124, págs. 88-94. Edición con traducción al castellano en Gallego Blanco, *op. cit.*, págs. 254-267.

pena, expresadas en categorías religiosas que recubren el fondo de enfrentamiento por la preeminencia feudal entre los dos mayores poderes de la cristiandad occidental. Federico II era considerado perjuro por no haber respetado el juramento de fidelidad a la sede apostólica prestado en tres ocasiones. La transgresión, que, entre otros aspectos, había consistido en la anulación de la dependencia a Roma de los habitantes de las tierras eclesiásticas conquistadas y el establecimiento de un nuevo vínculo hacia su persona, suponía traición y crimen de lesa majestad. Esta infidelidad, fruto de relaciones feudales terrenales, tenía su componente espiritual indisociable; además del carácter religioso de cualquier juramento, formulado siempre ante los Evangelios, es preciso tener en cuenta que el homenaje se hacía a la propia divinidad a través de su representante en la tierra. Por ello, ese crimen era también herejía, tal como, invirtiendo los términos, había indicado mucho antes Inocencio III al referirse a los movimientos heterodoxos[99].

La cuarta acusación contenida en el escrito conciliar era precisamente la de herética pravedad por el adicional menosprecio a la fidelidad debida que suponía no acatar la pena impuesta y desafiar la sentencia papal; a esta razón fundamental se unía la amistad del emperador con musulmanes y cismáticos, estos últimos también opuestos a la primacía de la sede de Pedro. Una vez más, como en el caso del conde Raimundo VI, podemos constatar el calificativo de herético aplicado a cualquier cortapisa a las ambiciones romanas de predominio feudal, que habían sido incorporadas al corpus doctrinal y cuya aceptación era necesaria para evitar la expulsión del seno de la Iglesia.

El tercer cargo precisaba que Federico II había incurrido en sacrilegio al apresar a los asistentes al concilio convocado por Gregorio IX; el segundo acusaba al emperador de quebrantar la paz. Este aspecto, al que también hacían referencia la primera excomunión de 1227 y la documentación dirigida a la nobleza meridional en el conflicto albigense, queda aquí clarificado; Federico II había encarcelado a partidarios de la sede apostólica, invadido los estados de la Iglesia y atentado de múltiples formas contra las libertades eclesiásticas; la *pax romana* significaba, por tanto, aceptación incuestionada del papel predominante del papado en el conjunto de la cristiandad occidental. El trasfondo eminentemente terreno de la terminología religiosa empleada —perjurio, ruptura de la paz evangélica, sacrilegio, herejía— brota, incluso con mayor claridad, en el punto noveno de la

[99] Migne, *op. cit.*, t. 214, col. 539 (25 marzo 1199).

bula. El doble carácter de emperador y rey permitió a Inocencio IV atacar a Federico II por incumplimiento de los deberes vasalláticos ligados al feudo siciliano; según el pontífice, el sistemático impago del censo anual por el reino era ya motivo de condena.

El 31 julio, pocos días después de la deposición, Federico II respondió a la ofensiva papal con una carta dirigida à los reyes y príncipes del occidente cristiano[100]. En ella ponía lúcida e interesadamente en guardia a los destinatarios sobre los designios romanos de ámbito universal, que podían llegar a alterar la estabilidad de las monarquías europeas; en el discurso insertaba con habilidad el rechazo a castigos pontificios referidos a asuntos temporales, aunque en ellos la culpabilidad pudiera ser demostrada. También en esta misiva, y de forma sagaz, el emperador convirtió la defensa de su postura en un acerbo ataque a la riqueza de la Iglesia, crítica que sintonizaba con proposiciones de los orígenes del movimiento reformador eclesiástico.

La contestación apostólica no se hizo esperar; el mismo año Inocencio IV difundió la encíclica *Eger cui levia* que completó el proceso, iniciado en la época gregoriana, de exigencia papal de un papel preponderante en el mundo feudal laico. El avance con respecto a Inocencio III, quien no se atrevió a utilizar argumentos sustentados en la donación constantiniana y limitó las intervenciones eclesiales a la razón de pecado, es evidente. Su homónimo desdeñó incluso la falsa concesión de Constantino y retrotrajo los orígenes de la realeza terrena del papa al propio rey de reyes, que había constituido al obispo de Roma como mandatario universal con poder global y, por tanto, erigido una monarquía no sólo pontifical, sino real, simbolizada en las llaves recibidas por Pedro, una de las cuales facultaba su actuación temporal, la otra su intervención en asuntos espirituales[101]. Estas expresiones del poder de la sede romana tomaron al propio tiempo cuerpo en las formulaciones de los canonistas. Enrique de Susa, Hostiensis, utilizó el símil del sol y la luna para fijar la gradación de autoridad entre el papa y el emperador. Éste carecía de facultades propias; sus poderes emanaban todos del sumo pontífice, quien los delegaba en la dignidad imperial[102].

Como ocurrió en los dos últimos años del pontificado de Gregorio IX, la lucha contra el emperador en tiempos de Inocencio IV reci-

---

[100] *Monumenta Germaniae Historica. Constitutiones...*, t. II, doc. núm. 262, páginas 360-366. Edición con traducción al castellano en Gallego Blanco, *op. cit.*, páginas 268-271.

[101] E. Winkelmann, *Acta Imperii Inedita seculi XIII et XIV*, vol. II, Innsbruck, 1885, pág. 698.

[102] A. Fliche, Ch. Thouzellier y Ch. Azais, *Histoire de l'Église...*, t. 10, págs. 226 y 247.

bió todas las formalidades cruzadas, aunque la conmutación del *passagium* a Ultramar fue otorgada raras veces por la situación apremiante de los latinos en oriente tras la definitiva pérdida de Jerusalén en 1244. La existencia de dos frentes, igualmente significativos para la sede romana, tiñó de contradicción las disposiciones apostólicas, deseosas de fortalecer a la par las causas anti-imperial y antimusulmana. El 5 julio 1246, el papa instó en instrucciones secretas al legado pontificio en Alemania a abandonar la predicación de la cruzada ultramarina por su escaso éxito y también por haber él mismo ordenado que la exhortación se dirigiera a la contienda con Federico II[103]. Un año después, dirigió al enviado de la Santa Sede requerimientos opuestos; debería notificar a diversas diócesis del noroeste del Imperio la supresión de absoluciones y conmutaciones del voto de acudir a Jerusalén para todos aquellos que hubieran contraído dicha obligación, con independencia de cualquier privilegio papal, general o particular, que éstos pudieran esgrimir. La falta de combatientes en Tierra Santa y el apoyo al rey de Francia, que había tomado la cruz tiempo atrás y se disponía a hacer efectiva su promesa, eran las razones de directrices tan contrarias a las anteriores[104].

Las decisiones con respecto al cumplimiento del voto cruzado en uno u otro sentido por parte de los frisones, vasallos del nuevo rey de romanos Guillermo de Holanda, son expresivas de la ambivalencia derivada del doble compromiso apostólico. El 17 noviembre 1247 Inocencio IV, a instancias del propio Guillermo, mandaba al arzobispo de Prusia, legado, que conmutara por auxilio militar a su rey el deber de efectuar el viaje a Ultramar en que habían incurrido habitantes de aquella zona periférica, manteniéndose las indulgencias derivadas de su primer compromiso[105]. El carácter excepcional de esta disposición emerge dos días después; en carta a los predicadores de la cruzada en Frisia, el pontífice incidía en lo anteriormente expuesto al arzobispo, indicándoles que en estos puntos debían seguir el consejo del también legado Pedro de San Jorge, a quien, por su parte, facultaba en otra comunicación a trasladar cualquier compromiso cruzado a la lucha contra Federico II, excepto en el caso de que afectara a Tierra Santa[106].

En abril del siguiente año, Inocencio IV insistió en la desviación del servicio ultramarino prometido por algunos frisones hacia la

---

[103] Berger, *op. cit.*, doc. núm. 2935.

[104] *Op. cit.*, doc. núm. 3054 (5 julio 1247); la carta va dirigida a los obispos de Cambrai, Lieja, Toul, Utrecht, Metz y Verdún.

[105] *Op. cit.*, doc. núm. 4070.

[106] *Op. cit.*, docs. núm. 4068 y núm. 4065.

causa eclesiástica en la propia Alemania, la cual era promovida mediante la cruzada, a cuya predicación exhortó el papa a distintos prelados germanos[107]. Poco tiempo después de renovar la liberación del voto prestado, sugerida por el rey de romanos para que sus vasallos pudieran concentrarse en la pugna contra Federico II, Inocencio IV urgió al prior provincial de los dominicos en Alemania a que conminara a los cruzados de Frisia, Holanda y Zelanda a estar dispuestos para dirigirse a los santos lugares en marzo 1249; estando a punto de finalizar los preparativos de la expedición de Luis IX —partió hacia el Mediterráneo oriental en agosto—, el pontífice estimó necesario potenciar este contingente con caballeros que habían aceptado la cruz[108].

La prohibición de absolución del voto prestado fue también decretada fuera de los territorios imperiales, especialmente en Francia. El 19 junio 1248, Inocencio IV advertía sobre este particular a los obispos de Evreux y Senlis e instaba al legado apostólico a hacer efectiva en Marsella y otros lugares costeros, de donde debía salir la expedición de Luis IX, la imposibilidad de liberación de la promesa efectuada; sólo el enviado pontificio tendría la facultad de aceptar conmutaciones monetarias que serían entregadas al monarca francés o, según su deseo, aplicadas *in subsidium Terre Sancte*[109].

En la vacilación sobre el destino de la colaboración de los *crucesignati* frisones, se aprecian los dos conflictos a los que se vio abocado el papado, distintos en su aspecto externo, enfrentamiento a los sarracenos, lucha contra el emperador, hereje según la mentalidad apostólica, pero ambos idénticos en cuanto cuestionaban la primacía terrenal absoluta que ambicionaba la sede romana. La simultaneidad implicó la dispersión del arma papal por excelencia, la cruzada, la cual, en el ámbito del Imperio, Inocencio IV dudó en lanzar contra Federico II o encuazar hacia la campaña egipcia diseñada por el rey de Francia.

Las muertes de Federico II —1250— e Inocencio IV —1254— trascendieron la mera desaparición de estandartes cualificados de dos poderes enfrentados. Marcaron el inicio de una progresiva difuminación de la oposición que, dentro de coyunturas diferentes, había singularizado al largo periodo de tiempo transcurrido desde la segunda mitad del siglo XI. El desmoronamiento de la entidad imperial fue acompañado de una creciente debilidad de la sede romana, que, como es natural, afectó a dos de las manifestaciones emblemáticas de

107 *Op. cit.*, docs. núm. 3779 y núm. 3860 (5 mayo 1248).

108 *Op. cit.*, doc. núm. 3967 (22 junio 1248).

109 *Op. cit.*, docs. núm. 3968 y núm. 3966. Para la preparación de la cruzada, *vid.* Runciman, *op. cit.*, vol. III, págs. 255 y ss.

la jurisdicción apostólica: la cruzada y las órdenes militares. Ambas expresiones comenzaron a experimentar un proceso de transformación que mantuvo su apariencia formal, pero con significados distintos. Conservando la referencia última romana, la guerra con sanción religiosa, en forma de llamamiento a la nobleza cristiana o de instituciones especializadas, fue convirtiéndose en instrumento de instancias laicas preeminentes, sustancialmente de las monarquías nacionales. La transición fue, en ocasiones, traumática. Nada mejor que cerrar el arco iniciado en torno a 1060 con la disolución del Temple en 1312, reflejo de poderío monárquico e inacción pontificia, dentro de una nueva realidad que no hacía tabla rasa del pasado, pero sí lo sometía a los nuevos poderes dominantes.

Conclusiones

Las preocupaciones que animaron en un principio la presente investigación nacieron de un deseo por ahondar en la significación profunda de las órdenes militares en su etapa fotmativa y de primera madurez. Desde los inicios de este estudio, la reflexión sobre dichos institutos ha conducido a consideraciones convergentes relativas a la guerra santa, cuya aceptación por la Iglesia Romana en la segunda mitad del siglo XI, al hilo del proceso reformador eclesiástico, posibilitó la aparición de organizaciones que combinaban fines bélicos con los estrictamente religiosos característicos del nuevo monacato. Ambos fenómenos, cruzada y *militiae Christi*, deben ser entendidos hasta mediados del doscientos como instrumentos al servicio de un papado con pretensiones hegemónicas en el universo feudal, sin que ello anulara la presencia contradictoria de poderes laicos, evidente en la Orden teutónica, entre otras. El horizonte interpretativo último reside, pues, en la sede apostólica que aspiraba a un dominio global. En consecuencia, el estudio ha partido de las transformaciones adecuadoras de la Iglesia a la situación de primacía que pretendía detentar.

El enraizamiento en la reforma eclesial del movimiento cruzado fraguado en Clermont, y por ende de sus antecedentes de todo tipo esparcidos en décadas anteriores, ha sido sintéticamente tratado en el capítulo inicial. Los aspectos sustantivos de las acciones pontificias trascendían retoques moralizadores, patrimonio de la acción reformadora imperial, para centrarse en la aspiración apostólica a una doble preeminencia espiritual y terrenal. El debilitamiento de la protección germana a la sede de Pedro durante la minoría de Enrique IV obligó a Nicolás II y a sus sucesores a una defensa más autónoma de presupuestos eclesiásticos estimulados y amparados hasta ese momento por el rey alemán. La posibilidad de elecciones papales desligadas de

la decisión imperial o de las facciones nobiliarias romanas, iniciada en el decreto del concilio de Letrán de 1059, fue el punto de partida imprescindible para la configuración y defensa del nuevo protagonismo pontificio.

Manifestación teórica de la profundidad y amplitud de dicho cambio fueron las proposiciones gregorianas de 1075 ó 1076, en las que la supremacía de la sede de Pedro quedaba definida en el plano religioso respecto a Constantinopla y a los diocesanos de la Iglesia occidental. En clara alusión a la cristiandad griega, el calificativo de universal quedaba reservado al romano pontífice.

Dentro de la órbita latina, sólo él podía deponer o reconciliar obispos sin necesidad de decisión sinodal; los legados papales presidirían los concilios y tendrían autoridad sobre los asistentes, aun siendo de rango inferior a ellos. Quizás sean éstos los puntos más expresivos de la subordinación eclesial a Roma, de igual manera que la potestad de absolver de la fidelidad a dependientes de laicos condensa la prioridad papal en el ámbito secular. Como es bien sabido, esta pretensión de dominio universal originó una larga querella en torno a la investidura episcopal, síntesis de los variados conflictos a los que dio lugar aquella intención. A pesar de que los puntos gregorianos fueron en su integridad horizonte, nunca realidad, ofrecen un valioso testimonio del giro impreso a la reforma en círculos pontificios a partir de la década de 1060.

Los propósitos que se anunciaban en los *Dictatus Papae* tuvieron reflejo en la documentación emitida por la curia papal, cuya terminología delataba con claridad dependencia del pontífice. Fueran dirigidos a eclesiásticos o a laicos, los escritos apostólicos estaban salpicados de vocablos ***—miles, fidelis, servitium, auxilium—***, inequívocamente expresivos de las relaciones de gradación feudal a las que la Iglesia aspiraba. Nexos que tempranamente la sede apostólica anudó con duques y príncipes normandos en el sur de Italia, en competencia con la ligazón que dichos mandatarios habían mantenido en un principio con el Imperio. Esta articulación imprimió un sesgo significativo a la lucha contra los musulmanes en Sicilia, llevada a cabo por feudatarios del papado. No deja de ser revelador el hecho de que, en estos mismos años, el pontífice aglutinara y estimulara operaciones militares contra los sarracenos en Aragón, tendentes a fortalecer la presencia papal y, por tanto, con claro carácter de cruzada.

Aunque la aceptación y utilización por la Iglesia Romana de la guerra santa para promover sus propios intereses antecede a 1095, es en esta fecha cuando la cruzada adquirió una primera madurez y lo hizo como emanación del proceso reformador eclesial. El concilio de Clermont, de noviembre de dicho año, sintetiza los deseos romanos,

llegando a prohibir la fidelidad ligia de eclesiásticos a laicos y, en otro orden de cosas, extendiendo a la generalidad del orbe cristiano la Paz de Dios, hasta entonces de ámbito regional. No deja de ser significativo que Clermont fuera la asamblea pacificadora por excelencia y también aquélla en que la violencia recibió estímulo, dentro de un binomio que había alcanzado ya madurez. La *pax christiana* era el requisito necesario para la guerra contra el infiel, frente a quienes se situaban fuera del cristianismo por su negativa a acatar la primacía papal.

Lógica derivación de las cláusulas sinodales fue, por tanto, el llamamiento de Urbano II a la conquista de Jerusalén, explicable en profundidad desde la idea de consolidación del poder apostólico y no sustancialmente como simple arbitrio destinado a proteger las peregrinaciones. La cualidad papal del fenómeno cruzado no queda empañada por la autonomía que adquirieron las distintas entidades políticas surgidas de la presencia franca en Oriente Próximo a partir del primer decenio del siglo XII. Pronto, en los propios territorios de Ultramar, se desarrollaron unos institutos que, a la par que aportaban la seguridad de efectiva defensa en aquellas zonas, dependían directamente del papado, de cuyas pretensiones hegemónicas eran testimonio.

Las órdenes militares poseen, por tanto, dos rasgos distintivos esenciales. El más trascendental, aunque quizás también aquél al que se le ha prestado menor atención, es su conexión estrecha con la sede apostólica. La dedicación prioritaria de estas fundaciones eclesiásticas a la lucha armada contra los infieles es la característica sobre la que los estudiosos han proyectado habitualmente mayor interés. La inserción plena de religiosos en el ámbito secular, y mucho más en el campo de la milicia, era un elemento nuevo en la Iglesia que contrastaba con la tradición contemplativa del monacato. La innovación, sin embargo, no vino propiciada desde fuera, por influencia de prácticas similares en la forma dentro del mundo musulmán, sino que obedeció a las transformaciones desatadas en el ámbito eclesial en la segunda mitad del siglo XI, conducentes a la aceptación de la guerra santa; el paso siguiente fue la consideración del combate por la fe como medio de perfeccionamiento espiritual, y, en consecuencia, la integración de esta actividad en la esfera monástica. El giro distó de recibir plena aceptación en sus inicios; testimonio de ello fueron las dudas surgidas en el interior del instituto templario acerca de la virtud de las nuevas prácticas.

Es interesante distinguir el contenido diferente de las críticas a los órdenes militares a medida que avanzó el siglo XII, sobre todo porque los ataques fueron dirigidos sucesivamente contra los dos pi-

lares que sostenían la peculiaridad de estas instituciones. En un principio, se puso en cuestión la idoneidad religiosa de la participación guerrera de monjes, discrepancia nacida de la actuación templaria, pues la intervención hospitalaria en la lucha contra los musulmanes era considerada en sus orígenes, tanto dentro como fuera de la Orden, accesoria de la primordial labor asistencial. El periodo entre el concilio de Troyes —1129— y la emisión de la bula *Omne datum optimum* —1139— ofreció pruebas de esas vacilaciones, conocidas a través de los dos antídotos utilizados contra ellas: la carta del maestre Hugo de Payens y el alegato bernardiano *De laude novae militiae* en favor del Temple.

Aunque no dejaron de seguir formulándose desacuerdos en el sentido expuesto, Walter Map es buena prueba de ello, la innovación de la contribución militar de religiosos fue aceptada en términos generales con el discurrir del siglo XII, al tiempo que el giro reformador se asentaba y el protagonismo de los freiles resultaba cada vez mayor en la defensa de Ultramar y en las conquistas en suelo de la Península Ibérica. Desde ese momento, las reticencias respecto a estos institutos se centraron en su forma de inserción en el conjunto del cuerpo eclesial, es decir, atacaban el pilar sustancial de la relación privilegiada con la sede romana. No es extraño que las principales formulaciones de estos descontentos provinieran de la esfera diocesana, afectada en sus rentas y jurisdicción por las libertades de templarios, hospitalarios y otras órdenes nuevas. El resentimiento emergía en el mundo europeo occidental; una de sus expresiones más incisivas se encuentra en el *Policraticus* de Juan de Salisbury, obra concluida en 1159. También anidaba en Ultramar, en donde la imperiosa necesidad de fuerzas que hicieran frente a los musulmanes no alejó a Guillermo de Tiro de reclamaciones de derechos diocesanos cercenados por los privilegios de los institutos militares.

Las diatribas del clérigo inglés y del arzobispo de Tiro iban dirigidas contra el eje que daba sentido al Temple, al Hospital y a todo el conjunto de grupos religiosos articulados surgidos en relación con la reforma eclesiástica, de los que el Císter era el exponente principal. Es bien conocida la ligazón profunda de todas estas órdenes con el papado, pero, como ocurre frecuentemente en el pensamiento histórico, la afirmación es utilizada como axioma que impide seguir penetrando en su sentido último, aquel que le imprime carácter, por lo que la aseveración queda reducida a sus características externas más superficiales. La relación especial de los nuevos monasterios con la sede romana es obvia; no lo es, en absoluto, la cualificación de este nexo, que los convirtió en cuerpos autónomos de la jurisdicción episcopal, a la que sólo estuvieron unidos por una obediencia secunda-

ria. La secesión de lazos fue temprana, aunque no siempre efectiva, produciéndose en ocasiones la contradicción de dependencia prioritaria papal y de sujeción importante al ordinario, lo cual expresaba resistencia diocesana a perder prerrogativas y no negación de la cualidad exenta de las órdenes, adquirida en el momento de sometimiento a Roma.

El tema de estudio es relevante en sí mismo, pues proyecta luz sobre la naturaleza última de los institutos militares en los siglos XII y XIII, la cual no reside tanto en la dedicación guerrera, sino en su conexión *omisso medio* con la sede apostólica; ello explica la identidad entre Císter y Temple, a pesar de tener dedicaciones tan dispares que pudieran considerarse contradictorias. Pero la investigación traspasa el objeto concreto; permite reflexionar sobre la pertinencia de lecturas en exceso formales de las fuentes como vía de acercamiento a la trabazón social predominante en el mundo medieval, cuya esencia se escapa con frecuencia entre la literalidad de cada línea de los textos, porque no necesariamente se expresa de forma abierta en ellos. La aparente obviedad que exime de seguir pensando, a la que antes nos referíamos, es también aplicable al máximo nivel de abstracción. Todos concuerdan en la idea de que estamos en presencia de una sociedad feudal, aceptada como algo ya conocido, por lo que cualquier insistencia resulta reiterativa. No parece que sea así; parafraseando a un gran historiador francés, el conocimiento de esta estructura está "en construcción" continua. En consecuencia, cualquier monografía debe conducir a aportar trazos para una mejor comprensión del feudalismo, objetivo último, muchas veces olvidado, de los estudios de historia medieval.

Tradicionalmente se ha pensado que la entrada de las nuevas órdenes en la órbita papal tenía dos fases: la protección apostólica no implicaba ruptura de la subordinación al ordinario; la exención respecto a su dominio, entendida restrictivamente como liberación de la capacidad correctiva y punitiva del obispo, tendría vigencia a partir de la fecha en que fuera emitido privilegio que así lo concediera y no antes. El detenido estudio de los escritos pontificios muestra la artificialidad del desdoblamiento en dos tiempos, el segundo de los cuales sería el anulador de la potestad diocesana. En ninguno de los casos analizados se ha podido encontrar tal tipo de texto; la extensión de la investigación a tres órdenes, de las que poseemos muy completos *corpora* documentales en lo tocante al Hospital y a los monjes blancos, permite pensar que dicha bula nunca existió, porque la lógica de la entrada en dependencia respecto a la sede apostólica no lo requería. Este paso trascendental era dado en el instante en que el pontífice pasaba a ejercer tutela sobre cada uno de los institutos, que estable-

cían de ese modo un nexo prioritario con Roma. La *maior libertas* así instaurada existía implícitamente desde ese instante y se fue haciendo expresa con posterioridad, a través de privilegios singulares que iban cubriendo el amplio espectro de sometimiento a Roma y desconexión del centro diocesano; no hubo que esperar a un momento concreto posterior y a un hecho específico, liberación de excomunión e interdicto episcopales, para que la orden adquiriera carácter de exenta.

Parece, por tanto, conveniente desligar la *exemptio* de la limitación temática y de la inexistente concesión específica, a las que la han anclado las visiones institucionalistas, para insertarla en el ámbito de la sujeción a la sede apostólica, precisa porque fijaba con claridad un sometimiento directo, difusa por la aparente vaguedad de una libertad no pormenorizada en cada uno de sus términos en el instante mismo de su alumbramiento. Es evidente que la protección romana no implicó de forma inmediata desvanecimiento de la jurisdicción episcopal. Los prelados pugnaron por seguir manteniendo los derechos disfrutados de antiguo sobre las distintas órdenes y ejercieron muchos de ellos tras el sometimiento de éstas a la sede de Pedro. Los privilegios que los recortaron no tuvieron sentido en sí mismos y aislados, ni supusieron gradación hasta concluir en la suprema libertad de dispensa de la intervención correctiva diocesana; fueron expresión de la tácita liberación de ataduras de poderes eclesiásticos intermedios en favor de Roma que trajo consigo la tutela apostólica a partir de los decenios finales del siglo XI. Tampoco hay que concebir el status privilegiado de las órdenes como adición de las distintas franquicias; éstas provenían de una autonomía derivada de la dependencia romana. Las libertades se iban desgranando fruto del sometimiento previo al papado. Este complejo esquema teórico se clarifica en el estudio concreto y complementario de Temple, Hospital y Císter; dada la identidad evolutiva, las sombras existentes en algún instituto pueden ser aclaradas por conocimientos más precisos de procesos similares en otra orden.

El Temple nació como cofradía protectora de peregrinos regida por los usos de los canónigos de Jerusalén. El proceso formativo primero, compendiado en la Regla latina, se realizó bajo la atenta mirada pontificia, alentadora de la peculiaridad militar, pero lejos todavía de la vinculación papal. La entrada en dependencia respecto a la suprema instancia eclesiástica fue el paso decisivo que configuró plenamente a este instituto veinte años después de su fundación. La bula *Omne datum optimum,* privilegio que certificaba este sometimiento, es un texto de sumo interés, pues no sólo decretaba la protección apostólica, sino que especificaba las libertades sustanciales derivadas del nuevo nexo contraído. Las prerrogativas diocesanas quedaban

cercenadas al no poder los obispos exigir fidelidad al Temple, alterar su ordenamiento, influir en las elecciones maestrales y, sobre todo, al dotar el pontífice a la Orden de clero propio, consagrado por cualquier prelado, y permitirle la construcción de iglesias.

La trascendencia de la bula reside en el apartamiento del instituto de la potestad episcopal. Así lo entendió el segundo maestre, Roberto de Craon, al promover una versión francesa de la Regla que introdujera tan significativas novedades. Las adiciones posteriores al conjunto normativo incidieron en este aspecto, principalmente al resaltar la sumisión de los freiles clérigos a maestre y capítulo, y su autonomía respecto al ordinario.

El escrito referido de Inocencio II no incluye mención alguna a dispensa templaria de excomuniones e interdictos episcopales. Tampoco aparece tal liberación en bulas posteriores. La afirmación que sitúa dicho privilegio en el pontificado de Alejandro III no deja de ser una suposición sin fundamento, pues, de la información aportada por la bula *Ex autentico* de Honorio III —año 1219—, sólo se puede deducir que aquel papa renovó la inmunidad ante incumplimientos de los prelados. Por tanto, lo más coherente es pensar que la libertad especificada y otras estaban implícitas en el texto que reconocía la protección romana. Como se nos recuerda, podían existir transgresiones diocesanas, que no obedecían a ausencia de derecho templario, sino a su ignorancia interesada por poderes episcopales en continuo conflicto por mantener la jurisdicción sobre órdenes que escapaban a su control.

El caso del Císter ha sido mejor estudiado, pero el análisis formal aclarador de la existencia o no de exención, en función de la aparición de determinadas fórmulas en el *decretum* de los escritos papales, carece de fiabilidad. A su vez, la bula de Lucio III de 21 noviembre 1184, supuestamente introductora de la privación del poder correctivo de los prelados sobre los monjes blancos, revela sólo confirmación de la dispensa ante abusos de los ordinarios, no establecimiento de ella; tiene idéntico significado al de la referencia de Honorio III a la comentada reacción de Alejandro III ante el comportamiento del patriarca de Jerusalén respecto a los templarios. Todo induce igualmente a pensar que aquella gracia, como todas las libertades, derivaba de la tutela apostólica concedida el año 1100. Las versiones sucesivas de la *Carta Caritatis* revelan evolución, desde la permanencia de un cierto poder correctivo sobre los abades hasta la práctica anulación de cualquier potestad sobre el "nuevo monasterio", tránsito no debido a la introducción de una franquicia liberadora, sino al efectivo desarrollo de las implicaciones que suponía la protección romana.

La parquedad de la bula *Pie postulatio voluntatis* de 1113, en la que el Hospital se sometía a la dependencia papal, contrasta con el pormenorizado desarrollo de las consecuencias del acto en el privilegio posterior concedido al Temple. El valor era el mismo, pues los cuatro textos pontificios de la primera mitad del siglo XII que concretaron las libertades básicas sanjuanistas, lo hicieron en función de la tutela de la sede de Pedro previamente otorgada. La jurisdicción diocesana fue perdiendo ámbitos de poder, a medida que el laconismo inicial dio paso a una expresividad mayor, que concluyó con el establecimiento de clero propio en la bula *Christiane fidei religio* de 1154. De nuevo, nos encontramos, en lo concerniente a la facultad disciplinaria diocesana, con inexistencia de documento específico, pues no puede ser considerado tal la tardía bula de Clemente V, fechada en 1309; más bien, era un intento hospitalario de confirmar su posición privilegiada ante los avatares que estaba sufriendo el Temple en esos años.

El paralelismo total entre Císter, San Juan de Jerusalén y la Orden templaria es altamente revelador, y permite extraer dos conclusiones ya apuntadas con anterioridad. La exención no puede ser limitada a la obtención de inmunidad respecto a la capacidad correctiva y punitiva episcopal; significaba libertad global en relación con esta jurisdicción, según expresan formularios coetáneos. Tal reduccionismo es una distorsión historiográfica posterior. Bien es verdad que la particularización en dicho aspecto es explicable, pues la intervención reprensora y sancionadora episcopal sintetizaba el grado de control de esta instancia eclesiástica sobre las nuevas órdenes. Con independencia de que el concepto de exención haya que entenderlo desde una perspectiva omnicomprensiva y no restringida, es necesario observar, además, que la prohibición de dictar excomunión o interdicto sobre monjes, freiles o dependientes directos de ellos, no precisaba decreto explícito, pues facultad tan nuclear quedaba reservada a la sede apostólica cuando cualquier instituto se acogía a su protección; la tutela suponía traslado de la jurisdicción a Roma.

En el sometimiento directo de los institutos militares a un papado con proyección de dominio universal reside la vinculación central que caracterizaba a las nuevas órdenes en general y, específicamente, a aquéllas con dedicación armada. Desde este punto, se abren dos líneas complementarias de reflexión. La primera persigue conocer de qué manera las instituciones referidas transmitían la dependencia a los núcleos más elementales o se engarzaban en las estructuras de poder de los territorios respectivos, todo ello en un contexto expansivo del feudalismo europeo occidental por Oriente Próximo o por espacios centroeuropos y bálticos. Esta indagación revierte natu-

ralmente en un segundo ámbito temático consistente en consideraciones adicionales sobre el concepto de cruzada.

La actividad de aquellas fundaciones eclesiásticas en las áreas reseñadas permite percibir la cohesión de todo el entramado social, desde la cúspide de la sede apostólica hasta la base del campesinado musulmán o eslavo, trabazón aportada por vinculaciones personales, diversas en su intensidad y manifestación, homogéneas en su cualidad última. Dicha aproximación tiene asimismo como meta aspirar a una comprensión unitaria de las sociedades frente a la disociación y al atomismo que siguen caracterizando a buen número de investigaciones históricas, postura ésta que confunde el análisis de lo concreto con la autonomía y peculiaridad radical de cada hecho estudiado, y olvida que las singularidades sólo son explicables desde el conjunto general.

Este eje explicativo central en absoluto pretende hacer tabla rasa de las particularidades; las considera, eso sí, enriquecimiento de aquel principio vertebrador, no argumento descalificador de su existencia. Los caballeros teutónicos mantenían una vinculación prioritaria con el emperador germano que, en modo alguno, anulaba la que les unía a la sede apostólica; sólo la matizaba, aportando, además, elementos adicionales de comprensión al renacido conflicto entre Imperio y Papado durante la primera mitad del doscientos. Al igual que en Temple y Hospital, el desligamiento esencial de la potestad diocesana nació de la tutela apostólica, otorgada el año 1191 con formulación escueta, sin desarrollo pleno de su contenido. La profusión de privilegios de Honorio III no creó *ex novo* las libertades; desplegó el abanico de posibilidades abierto por la protección romana. La fidelidad respecto a la dignidad imperial de un instituto, asistencial en sus orígenes, decantado también hacia la preeminencia de la función armada, no es equiparable a la fuerte influencia futura de las monarquías nacionales y de otras articulaciones políticas laicas sobre las órdenes militares; el contexto en este último caso era diferente: el creciente protagonismo de dichas instancias de poder era paralelo al progresivo debilitamiento de los antiguos focos imperial y apostólico iniciado en la segunda mitad del siglo XIII.

La situación en el Báltico ofrece igualmente claras especificidades. La distancia equilibrada respecto a Roma y a la suprema dignidad alemana, desarrollada por la Orden teutónica en la zona, no descalifica las ligazones superiores anudadas en los orígenes, tan sólo permite apreciar la dificultad de su plena expresión en territorios periféricos. Este rasgo explica la singularidad de la dependencia diocesana propia de una breve experiencia monástico-militar en dicho ámbito geográfico: los Caballeros de la Espada; tan fuerte alejamiento

del aspecto característico por excelencia, el nexo romano preeminente, es sólo testimonio de la gran autonomía de los poderes eclesiásticos en los confines nororientales de la cristiandad latina, que implicó una atenuación, nunca supresión, de la referencia apostólica. La pugna entre ellos mismos posibilitó una intervención pontificia, deseada por Roma para reforzar su presencia; la reacción antiepiscopal y antipapal de aquellos *milites* propició la respuesta de la sede de Pedro en términos de absorción por el instituto teutónico, suprimiendo así la disidencia expresa, no asegurando una presencia más efectiva del papado por la comentada ambigüedad de la orden germana.

El tratamiento de la exención en el siglo XII deja abierta una vía paralela de profundización, aquí sólo esbozada, que complementa el entendimiento expuesto de las órdenes militares como expresión del espíritu reformador y como agentes ordenadores de espacios conquistados. La tutela superior sobre instituciones religiosas, que quedaban así liberadas en mayor o menor grado del dominio episcopal, antecede con mucho a la inflexión gregoriana de la reforma. Con anterioridad a los decenios finales del siglo XI, su carácter fue, sin embargo, radicalmente distinto. La conexión directa de cenobios con la sede de Pedro no significaba fortalecimiento de la jurisdicción pontificia, sino utilización por los poderes laicos locales de una referencia alejada y débil para consolidar el control feudal en sus ámbitos territoriales, debilitando perturbadoras presencias episcopales.

Estas consideraciones ayudan a comprender el cambio trascendental que experimentó el sentido de la protección apostólica tras el viraje reformador romano; de simple instrumento fortalecedor de las instancias seculares pasó a ser igualmente elemento efectivo de penetración de la jurisdicción apostólica. El doble carácter de la tutela pontificia queda así puesto de manifiesto: por un lado, reforzaba a los poderes laicos, vinculados a una potestad ya no sólo prestigiosa, también poderosa; por otro, aseguraba una presencia papal activa, reivindicativa de una primacía espiritual y terrena en todo el orbe. La apreciación del diferente significado de formas idénticas en épocas distintas contribuye a corregir la atemporalidad de un acercamiento exclusivamente institucional; además, ayuda a perfilar el contenido de la protección en la época postgregoriana, a través de la percepción de la evolución de su significado histórico. En definitiva, es un paso más hacia la comprensión de las bases sobre las que se asentaban las órdenes militares.

Las fórmulas de reserva del derecho apostólico o episcopal en el *decretum* de las bulas, testimonio de la sumisión prioritaria a la sede de Pedro con presencia secundaria y, a veces, contradictoria, de potestad diocesana, y la salvedad del necesario respeto a la *Hospitalis justi-*

cia, que recoge una carta-puebla de la Orden de San Juan a colonizadores latinos en Palestina, son los términos que sirven para establecer la identidad profunda de las relaciones que los institutos militares mantenían en los extremos de la escala social. *Justicia* denotaba en un caso la dependencia del instituto respecto a la sede romana, en otro la fidelidad debida al Hospital por los cultivadores, existente precisamente porque gozaban de amplias libertades, de la misma forma que la *maior libertas* sanjuanista era expresión del sometimiento al papado.

Las cartas de población, otorgadas en Oriente Próximo a campesinado de origen occidental, como la referida de Bethgibelin, plantean el sentido de las franquicias otorgadas a sus receptores, consideradas hoy en día signo de una relación casi contractual. Las *borgesies* serían tenencias por las que sus poseedores satisfarían una renta, siendo este pago, desprovisto de connotaciones feudales, el único punto de conexión con el señor. Dicho acercamiento parte de una desenfocada visión de la prestación satisfecha y de las libertades. Como hemos podido apreciar a escala superior, en la relación de los institutos con el papado, éstas, lejos de suponer limitación de la dependencia, eran manifestación de ella; todas las concesiones ofrecidas a los cultivadores se encuadraban dentro de la fidelidad al Hospital, que debía ser aceptada por los miembros originales de la comunidad o por aquellos que se introducían en ella por compra de bienes.

Si los privilegios otorgados a los pobladores emanaban de la dependencia, los pagos entregados al señor eran la manifestación tangible de ella. Hoy en día, ha decaído la obsesión por la renta feudal, desde siempre reducida, en la mayoría de ocasiones, a un empirismo recubierto con manto terminológico marxista. El poso que permanece tras el paso de la moda es pobre. Los alardes cuantitativos han contribuido poco al entendimiento del objeto de estudio, pues la enumeración o medida del tipo de entrega no descubre su raíz, tan sólo, en el mejor de los casos, su intensidad abstracta, con independencia de que aspectos tan sustanciales como la jurisdicción queden necesariamente fuera de este marco. Ello conduce a insistencias en la vieja idea de una razón interna extraeconómica justificativa de las prestaciones. El vocablo escogido es sospechoso. Cualquier calificación negativa a la hora de entender procesos elude las cualidades específicas de éstos para centrarse en lo que no son; al reducir a mera naturaleza contractual las relaciones de los campesinos con los señores, aquí el instituto sanjuanista, y sostener en consecuencia que el motor intrínseco del pago se encuentra fuera del hecho económico, tal como hoy en día se entiende este último dentro de un sistema cualitativamente distinto, se recurre, por tanto, a un burdo recurso de coacción externa para justificar la renta.

La comparación con otros niveles de la sociedad es útil a la hora de entender la relación que nos ocupa. Cualquier vinculación requería un *servitium* de la parte beneficiada. Tratándose de las órdenes militares, la obligación hacia el papado residía en la lucha armada contra los musulmanes y otro tipo de infieles; en monasterios y canónicas exentos revestía a veces el carácter de un censo anual, que poseía, más allá de su impronta económica, el valor simbólico de reconocimiento de la dependencia. Con las salvedades precisas, esta entrega periódica puede ser equiparada a la que hacía el campesinado. Es evidente que, en este último caso, se trataba de extracción del excedente para el mantenimiento de las clases propietarias; lo importante no es determinar numéricamente su cuantía o formas, sino analizar la cualidad del proceso que distingue al feudalismo de otros sistemas. Esa naturaleza específica residía en la dependencia, razón última que escapa a un cedazo rígidamente institucionalista o cuantitativo.

El acercamiento ha de ser, por lo tanto, distinto. No estamos en presencia de coacción extraeconómica, sino de vivencia de lo económico a través de vinculaciones personales. Incidentalmente, ello permite esbozar una nueva obviedad, de claridad tan aparente que pocos han sido los esfuerzos por dotarla de contenido. No existe una economía, la actual, cuyas abstraciones sean intemporales, cual si de leyes naturales se tratase, variando sólo en función de la coyuntura histórica en que se expresaran, sino de pluralidad en el tiempo, con trazos de fondo que emergen de la especificidad del momento y no son extrapolables a ningún otro. Para la época que nos ocupa, esa cualidad reside en la dependencia sólo dentro de la cual tenía cabida la distinta actividad económica. Retomando al punto de partida, una fidelidad que, al presidir todas las relaciones existentes, aportaba coherencia a la sociedad. No es, por tanto, superfluo el alejamiento de la sede apostólica para adentrarnos en el campesinado; ambos polos se iluminan mutuamente y facilitan la percepción de la diagonal integradora.

La existencia de un trasfondo último común de vinculación personal explicativo de las relaciones a escala campesina admitía, como en el resto de la sociedad, una amplia gradación. La carta-puebla de Bethgibelin atañía al sector más privilegiado, el de los colonizadores latinos. Los grupos nativos no permanecieron alejados de esta coherencia, aunque su inserción en ella pudiera ser menos ventajosa. De ello poseemos testimonios, algo distintos en el espacio y en el tiempo —Galilea, mediados del doscientos—, actuaciones que se revelan idénticas en fondo y forma a otras que protagonizaron las órdenes militares en el extremo opuesto del Mediterráneo —reino de Valen-

cia— décadas después. La relevancia de la toma de posesión por el Hospital de diversos casales, pertenecientes al monasterio de Monte Tabor, ofrecido por el pontífice al instituto, o donados por la nobleza, supera la de la mera entrada en dependencia de la población autóctona incorporada, que así quedaba asimilada a los francos privilegiados en el documento poblador analizado; se adentra en el papel de la Orden, acelerador de una feudalización que localmente habían ya iniciado unas comunidades con evidentes rasgos gentilicios. Esta incidencia es todavía más clara en sociedades de superior arcaísmo, como las eslavas o bálticas orientales, en donde los caballeros teutónicos actuaron como estilete que acentuó la quiebra de las antiguas solidaridades.

El contacto entre las comunidades indígenas y las fuerzas expansivas de Europa occidental y central en el Mediterráneo o en los mares septentrionales ha sido entendido últimamente mediante propuestas teóricas ahistóricas de muy dudosa validez. La relación entre sociedades en diverso grado cualitativo de evolución ha quedado inserta en un comportamiento colonial que asocia a lo largo del tiempo realidades muy distintas y separa sincrónicamente lo que el sustrato más hondo de las variadas manifestaciones sociales presenta unido. Calificar de esta manera a la sociedad cruzada en Palestina oscurece el entendimiento de lazos comunes aglutinantes de la pluralidad y consagra una disociación, inexistente de hecho, entre casta dominadora y elementos nativos. Este acercamiento posee un sesgo ideológico, nacido de problemas actuales, que rechaza lo que considera intrusión foránea.

Desde los mismos presupuestos globales, se califica de fronteriza la actuación de aquellos grupos asentados en zonas periféricas con tendencias expansivas hacia el exterior del propio sistema. Dotar de rango explicativo último a las formas más epidérmicas que genera dicha expansión desvía la atención de las relaciones de dependencia para elevar a primacía, en el caso alemán o en la Reconquista hispana, un individualismo atemporal, proyección del presente.

Estos ejemplos ponen de manifiesto la debilidad de un sólido pensamiento teórico en la historiografía de hoy en día y la necesidad de recurrir a modelos del tipo referido, los cuales crean un espejismo de explicación global, una ilusión que aporta al estudioso la satisfacción de superar la mera descripción, pero que incumple con el principal requisito de la comprensión: respeto a las características del objeto analizado y búsqueda de su razón de ser en la especificidad de la sociedad de la que emana, huyendo de extrapolaciones anacrónicas.

Si nos trasladamos en Ultramar del mundo rural franco al urbano, percibimos el mismo componente aglutinador: la dependencia.

La disolución de rasgos característicamente feudales ha sido el trazo interpretativo básico de la vida en las ciudades. El estudio de la transmisión de bienes inmuebles, en la que de una u otra forma intervino el Hospital, ofrece un panorama muy distinto. Ya fueran casas de la Orden vendidas por los poseedores en Jerusalén u otras, pertenecientes al obispo de Hebrón, compradas por el instituto a un particular en Acre, no estamos en presencia de mera transferencia económica, sino de traspasos regulados por la fidelidad. En la primera situación, los nuevos ocupantes se convertían en dependientes hospitalarios; en la segunda, obviamente no podía existir clara sumisión al propietario, pero sí signos de que el inmueble adquirido lo era dentro de una tenue ligazón al prelado. Incluso en este caso extremo, compra urbana con protagonismo de una Orden desligada de la potestad prioritaria diocesana y de un obispo, el acto introducía a San Juan en determinado reconocimiento del ordinario por el disfrute del bien.

La vinculación directa de los institutos militares con el papado impedía una dependencia dominante respecto a las autoridades laicas en Ultramar, de ningún modo significaba desconexión de la articulación política, impensable en cuerpos armados imprescindibles para el mantenimiento de la presencia latina. En el condado de Trípoli y en el principado de Antioquía, el papel de las órdenes, en un contexto de debilidad de las más altas instancias de poder y temprana presión musulmana, gozaron ya en el siglo XII de una situación altamente privilegiada. Su engarce con la potestad real en el reino de Jerusalén es más evidente en la siguiente centuria, en la que la madurez institucional alcanzada permite apreciar la dependencia secundaria de estos cuerpos hacia el monarca, manifestada en la obediencia prestada en la coronación. Esta sumisión subordinada en absoluto entraba en conflicto con la protección apostólica, como tampoco lo hacía, ya hemos abundado en ello, la *justicia* menor debida a los distintos obispos.

La actuación de los *milites* en el Mediterráneo o en el Báltico conduce a una reconsideración del tema de la cruzada, inseparable de sus ejecutores más característicos en dichas zonas. Las consecuencias interpretativas de una óptica en exceso formalista son también patentes aquí. Superada la limitación a la lucha contra los musulmanes, el concepto se ha identificado con determinadas expresiones canónicas, sin cuya presencia la acción armada sería tan sólo guerra santa. Este acercamiento relega a un segundo plano la fuente de la que nace el combate por la fe, el papado, y prima el envoltorio jurídico-institucional en que se manifestaban los anhelos pontificios. La inversión correcta de los términos sitúa el centro de gravedad en su lugar preciso, la sede romana, y reduce a contingencias formales ele-

mentos considerados protagonistas previamente. El giro ayuda a entender la unidad intrínseca de acciones antes inconexas. Esta postura no implica, desde luego, que cualquier lucha con motivaciones cristianas a lo largo de la Historia pueda ser considerada cruzada. El filtro reside en el ansia apostólica por conseguir una primacía universal y en su aceptación y utilización de la guerra santa con este fin.

Por ello, la cruzada es un fenómeno que se gestó en la segunda mitad del siglo XI y empezó a debilitarse a fines del doscientos, en paralelo al declive del poderío papal. Con posterioridad a estas fechas, existieron, desde luego, cruzadas, pero su sentido fue ya bien distinto. Amparados en la cobertura de una sanción papal, que había dejado de significar fortaleza romana, otros poderes, las monarquías nacionales entre ellos, utilizaron dicho vehículo para consolidar o extender su dominio. Las acciones armadas resultantes pueden considerarse cruzadas desde una pespectiva técnica, pues los rasgos externos eran respetados con rigor, como reforzamiento ideológico de proyectos puramente laicos; en realidad, se había desvanecido la razón profunda del fenómeno, la aspiración papal a un efectivo dominio universal. A la integración de semánticas distintas en el tiempo unidas por una similar presentación, habría que oponer la cualidad diversa de dichos fenómenos y, por contra, la homogeneidad interna de aquellos otros que compartieron una misma raíz, aunque carecieron de identidad formal.

Dos reflexiones monográficas han intentado enriquecer la comprensión del trasfondo último de la cruzada, constituido por la lucha frente a quienes no se sometían o se rebelaban contra la fidelidad debida a la sede de Pedro, *fides* entendida no como elemento metafórico religioso, sino como activa subordinación feudal. La herejía albigense y la reanudación en la primera mitad del siglo XIII del larvado conflicto con el Imperio poseían este carácter. Por tanto, es distorsionador el entendimiento de la pugna con Federico II como perversión de la cualidad primigenia del fenómeno, tildándola de cruzada política, aceptación que, por otra parte, estrecha la adjetivación hasta extremos inaceptables. El esfuerzo por mantener la ortodoxia en tierras occitanas era asimismo político, pues afectaba al basamento de la fidelidad a Roma, compendiado en la doctrina católica, sobre el que el poder apostólico aspiraba a construir un dominio universal.

El recorrido que ahora concluímos ha recalado en muy diversos puntos, todos ellos conectados, eso sí, con los tres pilares centrales de nuestra reflexión: papado, cruzadas y órdenes militares. Una secuencia ésta cuya sucesión es lógica, iniciada e impulsada como está por las aspiraciones de la sede romana a una primacía global

sobre el orbe cristiano. Éste ha sido el punto de mira que hemos escogido para observar la plenitud medieval. No es, desde luego, la única atalaya posible sobre dichos siglos; comparte, eso sí, con las demás la capacidad de integrar todos los elementos de la visión, de ofrecer una imagen de unidad por encima de parcializaciones atomizadoras.

APÉNDICE

Papas, emperadores, reyes y maestres (siglos XI-XIII)

1. PAPAS (antipapas en letra cursiva)

Clemente II	1046-1047
Dámaso II	1048
León IX	1049-1054
Víctor II	1055-1057
Esteban IX	1057-1058
Benedicto X	1058-1059
Nicolás II	1059-1061
Alejandro II	1061-1073
Honorio II	1061-1064
Gregorio VII	1073-1085
Clemente III	1080/1084-1100
Víctor III	1086-1087
Urbano II	1088-1099
Pascual II	1099-1118
Teoderico	1100-1101
Alberto	1101
Silvestre IV	1105-1111
Gelasio II	1118-1119
Gregorio VIII	1118-1121
Calixto II	1119-1124
Honorio II	1124-1130
Inocencio II	1130-1143
Anacleto II	1130-1138
Victor IV	1138
Celestino II	1143-1144
Lucio II	1144-1145

Eugenio III	1145-1153
Anastasio IV	1153-1154
Adriano IV	1154-1159
Alejandro III	1159-1181
Víctor IV	1159- 1164
Pascual III	1164-1168
Calixto III	1168-1178
Inocencio III	1179-1180
Lucio III	1181-1185
Urbano III	1185-1187
Gregorio VIII	1187
Clemente III	1187-1191
Celestino III	1191-1198
Inocencio III	1198-1216
Honorio III	1216-1227
Gregorio IX	1227-1241
Celestino IV	1241
Inocencio IV	1243-1254
Alejandro IV	1254-1261
Urbano IV	1261-1264
Clemente IV	1265-1268
Gregorio X	1271-1276
Inocencio V	1276
Adriano V	1276
Juan XXI	1276-1277
Nicolás III	1277-1280
Martín IV	1281-1285
Honorio IV	1285-1287
Nicolás IV	1288-1292
Celestino V	1294
Bonifacio VIII	1294-1303
Benedicto XI	1303-1304
Clemente V	1305-1314

Fuente: J. N. D. Kelly, *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford, 1986, páginas 145-214.

2. REYES Y EMPERADORES GERMANOS (corregentes y antirreyes en cursiva)

Enrique III	1039-1056
Enrique IV	1056-1105
Rodolfo de Suabia	1077-1080
Hermann de Salm	1081-1088
Conrado	1087-1098
Enrique V	1105-1125
Lotario II	1125-1137

Conrado III	1138-1152
Enrique	1047-1050
Federico I Barbarroja	1152-1190
Enrique VI	1190-1197
Felipe de Suabia	1198-1208
Otón de Brunswick	1198-1218
Federico II	1212-1250
Enrique	1220-1235
Enrique Raspe de Turingia	1246-1247
Guillermo de Holanda ..	1247-1256
Conrado IV	1250-1254

Fuente: J. E. Morby, *Dynasties of the World. A Chronological and Genealogical Handbook*, Oxford, 1989, págs. 122-123.

3. REYES DE FRANCIA

Enrique I	1031-1060
Felipe I	1060-1108
Luis VI	1108-1137
Luis VII	1137-1180
Felipe II	1180-1223
Luis VIII	1223-1226
Luis IX	1226-1270
Felipe III	1270-1285
Felipe IV	1285-1314

Fuente: Morby, *op. cit.*, pág. 77.

4. REYES DE INGLATERRA

Eduardo el Confesor	1042-1066
Haroldo II	1066
Guillermo I	1066-1087
Guillermo II	1087-1100
Enrique I	1100-1135
Esteban	1135-1154
Enrique II	1154-1189
Ricardo I	1189-1199
Juan	1199-1216
Enrique II	1216-1272
Eduardo I	1272-1307

Fuente: Morby, *op. cit.*, págs. 69-70.

5. REYES DE JERUSALÉN

Godofredo de Bouillon	1099-1100
Balduino I	1100-1118
Balduino II	1118-1131
Fulko de Anjou	1131-1143
Balduino III	1143-1163
Amalarico I	1163-1174
Balduino IV	1174-1185
Balduino V	1185-1186
Sibila	1186-1190
Guido de Lusignan	1186-1192
Isabel I	1192-1205
Conrado de Montferrato	1192
Enrique de Champaña	1192-1197
Amalarico II	1197-1205
María	1205-1212
Juan de Brienne	1210-1212
Isabel II	1212-1228
Emperador Federico II	1225-1228
Conrado II	1228-1254
Conradino	1254-1268
Hugo I de Jerusalén y III de Chipre	1269-1284
Juan I de Jerusalén y Chipre	1284-1285
Enrique I de Jerusalén y II de Chipre	1285-1291

Fuente: Morby, *op. cit.*, pág. 172.

6. MAESTRES DE LA ORDEN DEL TEMPLE

Hugo de Payens	1119- ca. 1136
Roberto de Craon	ca. 1136-1149
Everardo de Barre	1149-1152
Bernardo de Tremelay	1153
Andrés de Montbard	1154-1156
Beltrán de Blancfort	1156-1169
Felipe de Nablus	1169-1171
Odón de Saint-Amand	ca.1171-1179
Arnaldo de Torroja	1181-1184
Gerardo de Ridfort	1185-1189
Roberto de Sablé	1191-1192/1193
Gilberto Erail	1194-1200
Felipe de Le Plessiez	1201-1209
Guillermo de Chartres	1210-1218/1219
Pedro de Monteagudo	1219-1230/1232
Armando de Périgord	ca. 1232-1244/1246
Guillermo de Sonnac	ca. 1247-1250

Reinaldo de Vichiers	1250-1256
Tomás Berard	1256-1273
Guillermo de Beaujen	1273-1291
Teobaldo Gaudin	1291-1292/1293
Jaime de Molay	ca. 1293-1314

Fuente: M. Barber, *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple*, Cambridge, 1994, pág. XXI.

7. MAESTRES DE LA ORDEN DEL HOSPITAL

Gerardo	1099-1120
Raimundo de Puy	1120-1158/1160
Auger de Balben	1158/1160-1162
Arnaldo de Comps	1162
Gilberto de Assailly	1163-1170
Cast de Murols	1170-1172
Jobert	1172-1177
Roger des Les Moulins	1177-1187
Armengol de Aspe	1188-1189/1190
Garnier de Nablus	1189/1190-1192
Geoffrey de Donjon	1193-1202
Alfonso de Portugal	1203-1206
Geoffrey Le Rat	1206-1207
Guerín de Monteagudo	1207-1227/1228
Beltrán de Thessy	1228-1230
Guerín	1230-1236
Beltrán de Comps	1236-1239/1240
Pedro de Vieille Bride	1239/1240-1242
Guillermo de Châteauneuf ...	1242-1258
Hugo de Revel	1258-1277
Nicolás Lorgne	1277-1284
Juan de Villiers	1284/1285-1293/1294
Odon de Pins	1294-1296
Guillermo de Villaret	1296-1305
Fulko de Villaret	1305-1310

Fuentes: E. J. King, *The Rule, Statutes and Customs of the Hospitallers, 1099-1310*, Londres, 1934, pág. XI; J. Riley-Smith, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, c. 1050-1310*, Londres, 1967.

Fuentes

ALBON, M. d', *Cartulaire Général de l'Ordre du Temple, 1119?-1150,* París, 1913.
AUVRAY, L., *Les Registres de Grégoire IX,* 4 vols., París, 1896-1955.
BAUDRI DE BOURGUEIL, "Historia Jerosolimitana", en *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux,* IV, París, 1879, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 5-111.
BERGER, E., *Les Registres d'Innocent IV,* 4 vols., París, 1884-1921.
BERNARDO, San, "Liber ad Milites Templi. De Laude Novae Militiae", en *Obras Completas de San Bernardo,* tomo I, Madrid, 1983, págs. 496-543.
—, "De consideratione ad Eugenium papam", en *Obras Completas de San Bernardo,* t. II, Madrid, 1984, págs. 52-233.
BONIZO DE SUTRI, *Liber de vita christiana,* ed. E. Perels, Berlín, 1930.
BOUREL DE LA RONCIÈRE, C.; DE LOYE, J.; DE CENIVAL, P.; COULON, A., *Les Registres d'Alexandre IV,* 3 vols., París, 1902-1959.
BOUTON, J. de la y VAN DAMME, J.B., *Les plus anciens textes de Cîteaux,* 2ª ed., Achel, 1985.
BRESC-BAUTIER, G., *Le Cartulaire du Chapitre du Saint-Sépulcre de Jérusalem,* París, 1984.
BRUCE ROSS, J. y MCLAUGHLIN, M.M. ed., *The Portable Medieval Reader,* Harmondsworth, 1978.
CARRIERE, V., *Histoire et cartulaire des Templiers de Provins,* París, 1919, reimpr. 1978.
CASPAR, E., "Das Register Gregors VII", *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae selectae,* Berlín, 3ª ed., 1967.
CURZON, H. de, *La Règle du Temple,* París, 1886.
DAILLEZ, L., *La Règle des Templiers,* Niza, 1977.
DELAVILLE LE ROULX, J., *Cartulaire générale de l'Ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem (1100-1310),* 4 vols., París, 1894-1906.
—, *Bulles pour l'Ordre du Temple tirées des archives de S. Gervasio de Cassolas,* París, 1908.
DÍAZ MANTECA, E., "Documentos Pontificios de la Orden de Montesa (siglos XI-XV) conservados en el Archivo Histórico Nacional", *Estudis Castellonencs,* 4 (1987-1988), págs. 613-642.

FABRE, P. y DUCHESNE, L., *Liber censuum romanae ecclesiae,* 3 vols., París, 1889-1952.
FULQUERIO DE CHARTRES, *Historia Hierosolymitana,* ed. H. Hagenmeyer, Heidelberg, 1913.
GALLEGO BLANCO, E., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado en la Edad Media,* Madrid, 1973.
GERARD, P. y MAGNOU, E., *Cartulaire des Templiers de Douzens,* París, 1965.
GUIBERTO DE NOGENT, "Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos", en *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux,* IV, París, 1879, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 117-263.
GUILLERMO DE TIRO, *Chronique,* ed. R.B.C. Huygens, 2 vols., Turnhout, 1986.
GUIRAUD, J., *Les Registres d'Urbain IV,* 4 vols., París, 1901-1958.
HAGENMEYER, H. ed., *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100,* Innsbruck, 1901.
HANSLIK, R., *Benedicti Regula,* 2ª. ed., Viena, 1977.
HIESTAND, R., *Papsturkunden für Templer und Johanniter,* 2 tomos, Gotinga, 1972-1984.
—, *Papsturkunden für Kirchen im Heiligen Lande,* Gotinga, 1985.
HILL, R. M. ed. y trad., *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum: The Deeds of the Franks,* Londres, 1962.
JAFFÉ, Ph., *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII,* 2 tomos, 2ª ed. a cargo de S. Loewenfeld, F. Kaltenbrunner y P. Ewald bajo la dirección de W. Wattenbach, Leipzig, 1885-1888, reimpr., Gratz, 1956.
JUAN DE IBELIN, "Assises de la Haute Cour. Livre de Jean d'Ibelin", en *Recueil des Historiens des Croisades. Lois,* I, A. A. Beugnot ed., París, 1841, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 7-432.
JUAN DE SALISBURY, *Policraticus,* ed. C. C. I. Webb, 2 vols., Oxford, 1909; ed. castellana a cargo de M. A. Ladero, M. García y T. Zamarriego, Madrid, 1984.
KEHR, P., *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia. I. Katalonien,* Berlin, 1926, reimpr., Gotinga, 1970.
—, *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia. II. Navarra und Aragon,* Berlín, 1928, reimpr., Gotinga, 1970.
KING, E.J., *The Rule, Statutes and Customs of the Hospitallers, 1099-1310,* Londres, 1934.
"Livre des Assises de la Cour des Bourgeois", en *Recueil des Historiens des Croisades. Lois, II,* A. A. Beugnot ed., París, 1843, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 3-226.
MAGALLÓN CABRERA, M., "Los templarios de la Corona de Aragón. Índice de su cartulario del siglo XIII", *Boletín de la Real Academia de la Historia,* 32 (1898), págs. 451-463 y 33 (1898), págs. 90-105.
MAGDALENA NOM DE DEU, J.R., *Libro de viajes de Benjamín de Tudela,* Barcelona, 1982.
MANSI, G.D., *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio,* 31 vols., Florencia y Venecia, 1759-1798.
MARSY, A. de, "Fragment d'un cartulaire de l'Ordre de St. Lazare en Terre Sainte", *Archives de l'Orient Latin,* II (1884), págs. 121-158.
MATEO PARIS, *Chronica Majora,* ed. H.R. Luard, 7 vols., Londres, 1872-1883.

MIGNE, J.P., *Patrologiae cursus completus. Series Latina,* 221 vols., París, 1844-1864.

MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA, *Scriptorum,* G.H. Pertz ed., 12 tomos, Hannover, 1826-1856.

—, *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae per G. H. Pertz,* C. Rodenberg ed., 3 tomos, Berlín, 1883-1894.

—, *Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI. et XII,* 3 tomos, Hannover, 1891-1897, reimpr. 1956.

—, *Legum Sectio IV. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum,* L. Weiland ed., 2 tomos, Hannover, 1893 y 1896, reimpr. 1963.

PAUPHILET, A. y POGNON, E., *Historiens et Chroniqueurs du Moyen Âge,* Brujas, 1979.

PERLBACH, M., *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften,* Halle, 1890, reimpr. Hildesheim-Nueva York, 1975.

POTTHAST, A., *Regesta Pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum 1198 ad annum 1304,* 2 vols., Berlín, 1874 y 1875, reimpr., Gratz, 1956.

PRESSUTTI, P., *Regesta Honorii Papae III,* 2 vols., Roma, 1888-1895, reimpr. Hildesheim-Nueva York, 1978.

RADULFO DE CAEN, "Gesta Tancredi Siciliae Regis in Expeditione Hierosolymitana", *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux,* III, París, 1866, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 603-716.

RECUEIL DES HISTORIENS DES CROISADES, LOIS, II, A. A. Beugnot ed., París, 1843, reimpr. Farnborough, 1967.

RILEY-SMITH, L. y J., *The Crusades. Idea and Reality, 1095-1274,* Londres, 1981.

ROBERTO DE REIMS, "Historia Hierosolimitana", en *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux,* III, París, 1866, reimpr. Farnborough, 1967, págs. 721-882.

RÖHRICHT, R., *Regesta Regni Hierosolymitani (MXCVII-MCCXCI),* 2 tomos, Innsbruck, 1893-1904, reimpr. Nueva York 1973.

SOMERVILLE, R., *The Councils of Urban II: Volume I, Decreta Claramontensia,* Amsterdam, 1972.

STREHLKE, E., *Tabulae ordinis Theutonici ex tabularii regii Berolinensis codice,* Berlín, 1869, reimpr. Toronto, 1975.

UPTON-WARD, J. M., *The Rule of the Templars,* Woodbridge, 1992.

WATTERICH, J.B.M., *Pontificum romanorum qui fuerunt inde ab exeunte saeculo IX usque ad finem saeculi XIII vitae ab aequalibus conscriptae,* 2 vols., Leipzig, 1862.

WHITELOCK, D.W.; DOUGLAS, D.C.; TUCKER, S.I., *The Anglo-Saxon Chronicle. A Revised Translation,* 2ª impr., Londres, 1965.

WINKELMANN, E., *Acta Imperii Inedita seculi XIII et XIV,* 2 vols., Innsbruck, 1880-1885.

Bibliografía

ABADAL Y VINYALS, R. de, *Els Primers Comtes Catalans*, Barcelona, 3ª. ed., 1980.

ALFONSO I., "Cistercians and Feudalism", *Past and Present*, 133 (1991), páginas 3-30.

ALPHANDERY, P. y DUPRONT, A., *La Chrétienté et l'idée de croisade*, 2 vols., París, 1954 y 1959.

ÁLVAREZ PALENZUELA, V. A., *Monasterios cistercienses en Castilla (siglos XII-XIII)*, Valladolid, 1979.

AMANN, E., *Histoire de l'Église... publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin*, t. 6, París, 1941.

AMANN, E. Y DUMAS, A., *Histoire de l'Église... publiée sous la direction de Agustin Fliche et Victor Martin*, t. 7, París, 1942.

ARNOLD, V., "Entstehung und Frühzeit des Deutschen Ordens", en *Die geistlichen Ritterorden Europas*, J. Fleckenstein y M. Hellmann eds., Sigmaringen, 1980, págs. 81-107.

ASTON, T. H. y PHILPIN, C. H. E., *The Brenner debate: agrarian class structure and economic development in preindustrial Europe*, Cambridge, 1985.

AUBIN, H., "The lands east of the Elbe and German colonization eastwards", en *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. I, 2ª. ed., Cambridge, 1966, págs. 449-486.

BARBER, M., "The origins of the Order of the Temple", *Studia Monastica*, 12 (1970), págs. 219-240.

—, *The Trial of the Templars*, Cambridge, 1978.

—, "The Social Context of the Templars", *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th ser., 34 (1984), págs. 27-46.

—, *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple*, Cambridge, 1994.

BARBERO, A. Y VIGIL, M., *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1978.

BARLETT, R. y MACKAY, A. eds., *Medieval Frontier Societies*, Oxford, 1989.

BARRACLOUGH, G., *The Medieval Papacy*, Londres, 1968.

—, *The Origins of Modern Germany*, 3ª. ed., Oxford, 1988.

BECK, H.G.; FINK, K.A.; GLAZIK, J.; ISERLOH, E.; WOLTER, H., *Manual de Histo-*

ria de la Iglesia publicado bajo la dirección de H. Jedin, t. IV, Barcelona, 1973 (trad. castellana del original alemán aparecida en 1968).
BECKER, A., *Papst Urban II, (1088-1099),* 2 vols., Stuttgart, 1964 y 1988.
BERNARDET, E., "Croisade, bulle de la", *Dictionnaire du Droit Canonique,* t. IV, París, 1949, cols. 773-799.
BLAKE, E.O., "The Formation of the 'Crusade Idea'", *Journal of Ecclesiastical History,* 21 (1970), págs. 11-31.
BLEVEC, D., "Aux origines des Hospitaliers de Saint Jean de Jérusalem", *Annales du Midi,* 89 (1977), págs. 137-151.
BLOCH, M., *Mélanges Historiques,* 2 tomos, París, 1963, reimpr. 1983.
—, *La historia rural francesa: caracteres originales,* Barcelona, 1978 (trad. castellana de la reed. francesa de 1952, incorporando suplemento al texto original de 1931).
—, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre,* reed. corregida, Mayenne, 1983.
BONET DONATO, M., *La Orden del Hospital en la Corona de Aragón. Poder y gobierno en la Castellanía de Amposta (siglos XII-XV),* Madrid, 1994.
BRUNDAGE, J.A., *The Crusades. Motives and Achievements,* Boston, 1967.
—, *Medieval canon law and the crusader,* Madison, Milwaukee y Londres, 1969.
—, *The Crusades, Holy War and Canon Law,* Aldershot, 1991.
BULST-THIELE, M.L., *Sacrae Domus Militiae Templi Hierosolymitani Magistri. Untersuchungen zur Geschichte des Templerordens 1118/19-1314,* Gotinga, 1974.
BURNS, R.I., *The Crusader Kingdom of Valencia. Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier,* 2 vols., Cambridge, Mass., 1967.
—, *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia,* Princeton, 1973.
—, *Medieval Colonialism: Postcrusade Exploitation of Islamic Valencia,* Princeton, 1975.
—, "The Signification of the Frontier in the Middle Ages", en R. Barlett y A. Mackay eds., *Medieval Frontier Societies,* Oxford, 1989, págs. 307-330.
CAHEN, Cl., "Notes sur l'histoire des croisades et de l'Orient latin. 2. Le régime rural syrien au temps de la domination franque", *Bulletin de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg,* XXIX (1950-1951), págs. 286-310.
—, *Orient et Occident au temps des Croisades,* París, 1983.
CANIVEZ, J. M., "Cîteaux (Abbaye)", *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques,* t. XII, París, 1953, cols. 852-874.
—, "Cîteaux (Ordre)", *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques,* t. XII, París, 1953, cols. 874-997.
CANTOR, N.F., "The Crisis of Western Monasticism, 1050-1130", *American Historical Review,* LXVI (1960), págs. 47-67.
CAPITANI, O., *Immunità vescovili ed ecclesiologia in età "pregregoriana" e "gregoriana". L'avvio alla restaurazione,* Spoleto, 1966.
—, *Tradizione ed interpretazione: dialettiche ecclesiologiche del sec. XI,* Roma, 1990.
CARDINI, F., "La storia e l'idea di crociata negli studi odierni (1945-1967)", *Anuario de Estudios Medievales,* 5 (1968), págs. 641-662.

—, *Le crociate tra il mito e la storia,* Roma, 1971.
CARLYLE, R.W. y CARLYLE, A.J., *A History of Medieval Political Theory in the West,* 6 vols., reimpr. Edimburgo y Londres, 1970.
CAROZZI, C., "D'Adalbéron de Laon à Humbert de Moyenmoutier: la désacralisation de la royauté", en *La Cristianità dei secoli XI e XII in Occidente: coscienza e strutture di una società, Miscellanea del centro di Studi Medioevali,* t. X, Milán, 1983, págs. 67-84.
CARRIERE, V., "Les débuts de l'Ordre du Temple en France", *Le Moyen Age,* 2ª serie, XXVII (1914), págs. 308-335.
CASTRO, A., *La realidad histórica de España,* 7ª ed., México, 1980.
CHRISTIANSEN, E., *The Northern Crusades. The Baltic and the Catholic Frontier, 1100-1525,* Londres, 1980.
COWDREY, H.E.J., *The Cluniacs and the Gregorian Reform,* Oxford, 1970.
—, "Pope Urban II's preaching of the First Crusade", *History,* 55 (1970), páginas 177-188.
—, "The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century", *Past and Present,* 46 (1970), págs. 42-67.
—, "Cluny and the First Crusade", *Rrevue Bénédictine,* LXXXIII (1973), páginas 285-311.
—, "The Mahdia Campaign of 1087", *The English Historical Review,* XCII (1977), págs. 1-29.
—, "Pope Gregory VII's 'Crusading' Plans of 1074", en B.Z. Kedar, H.E. Mayer y R.C. Smail eds., *Outremer...,* Jerusalén, 1982, págs. 27-40.
—, *Popes, Monks and Crusaders,* Londres, 1984.
CROSS, F.L. y LIVINGSTONE, E.A., *The Oxford Dictionary of the Christian Church,* Oxford, 2a ed., 1983.
DAILLIEZ, L., *Histoire de l'Ordre du Temple. Gouvernement et institutions,* t. I, Niza, 1980.
DELARUELLE, E., "Essai sur la formation de l'idée de croisade", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique,* XLII (1941), págs. 24-45 y 86-103; XLV (1944), págs. 13-46 y 73-90; LIV (1953), págs. 226-239; LV (1954), páginas 50-63.
—, "L'idée de croisade chez saint Bernard", en *Mélanges saint Bernard, XXIVe Congrès de l'Association bourguignone des Sociétés Savantes,* Dijon, 1955, págs. 53-67.
—, "L'idée de croisade dans la littérature clunisienne du XIe. siècle et l'abbaye de Moissac", *Annales du Midi,* 75 (1963), págs. 419-439.
—, "Paix de Dieu et Croisade dans la chrétienté du XIIe siècle", *Cahiers de Faujeaux,* 4 (1969), págs. 51-71.
—, "La critique de la guerre sainte dans la littérature méridionale", *Cahiers de Faujeaux,* 4 (1969), págs. 128-139.
—, "Templiers et Hospitaliers en Languedoc pendant la croisade des Albigeois", *Cahiers de Fanjeaux,* 4 (1969), págs. 315-334.
—, *L'idée de croisade au Moyen Âge,* Turín, 1980.
DELAVILLE LE ROULX, J., "Les Statuts de l'Ordre de l'Hôpital de Saint Jean de Jérusalem", *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes,* XLVIII (1887), páginas 341-356; también en *Melanges sur l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem,* París, 1910, IX.

—, "Les archives de l'Ordre de l'Hôpital dans la Péninsule Iberique", *Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et Littéraires*, t. IV, París, 1893, págs.1-283.
—, *Les Hospitaliers en Terre Sainte et à Chypre (1100-1310)*, París, 1904.
—, "Fondation du Grand Prieuré de France de l'Ordre de l'Hôpital", *Mélanges sur l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem*, XIII, París, 1910.
DEMURGER, A., *Vie et mort de l'ordre du Temple, 1118-1314*, París, 1985.
DEREINE, Ch., "Chanoines (des origines au XIIIe. s.)", *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. XII, París, 1953, cols. 353-405.
DEVIC, Cl. y VAISSETE, J., *Histoire générale de Languedoc par deux religieux Bénédictins de la Congrégation de S. Maur*, 3ª ed., 16 vols., Toulouse, 1872-1904.
DUBY, G., *Hommes et structures du Moyen Âge*, París, 1973.
—, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, París, 1978.
DUNCALF, F., "The Councils of Piacenza and Clermont", en *A History of the Crusades*, K.M. Setton ed. general, vol, I, M.W. Baldwin ed., 2ª. ed., Madison, Milwaukee, Londres, 1969, págs. 220-252.
DUPRONT, A., "Guerre sainte et chrétienté", *Cahiers de Faujeaux*, 4 (1969), págs. 17-50.
DURBEC, J.A., "Les Templiers en Provence. Formation des commanderies et répartition géographique de leurs biens", *Provence historique*, IX (1959), págs.3-37 y 97-132.
EDBURY, P.W. ed., *Crusade and Settlement*, Cardiff, 1985.
EDBURY, P.W. y GORDON ROWE, J., *William of Tyre, Historian of the Latin East*, Cambridge, 1988.
ERDMANN, C., *The Origins of the Idea of Crusade*, trad. de M.W. Baldwin y W. Goffart del original alemán publicado en 1935, Princeton, 1977.
FACI LACASTA, F.J., "Estructuras sociales de los reinos cristianos (siglos VIII-XI). La Iglesia propia en España", en *Historia de la Iglesia en España*, tomo II-1º, Madrid, 1982, págs.118-139.
—, "Algunas observaciones sobre la restauración de Tarragona", *Miscel.lània en Homenatge al P. Agustí Altisent*, Tarragona, 1991, págs. 469-485.
FEDALTO, G., *Perché le Crociate. Saggio interpretativo*, Bolonia, 1980.
FERREIRO, A., "The siege of Barbastro, 1064-65: A Reassessment", *Journal of Medieval History*, 9 (1983), págs. 129-144.
FLECKENSTEIN, J., "Die Rechtfertigung der geistlichen Ritterorden nach der Schrift 'De laude novae militiae' Bernhards von Clairvaux", en *Die geistlichen Ritterorden Europas*, J. Fleckenstein y M. Hellmann eds., Sigmaringen, 1980, págs. 9-22.
FLECKENSTEIN, J. y HELLMANN, M. eds., *Die geistlichen Ritterorden Europas*, Sigmaringen, 1980.
FLICHE, A., *La réforme grégorienne*, 3 vols., Lovaina-París, 1924-1937, reimpr. Ginebra, 1978.
—, "Les origines de l'action de la Papauté en vue de la croisade", *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, XXXIV (1938), págs. 765-775.
—, *Histoire de l'Église... publiée sous la direction de Agustin Fliche et Victor Martin*, t. 8, París, 1946.
—, *Histoire de l'Église... publiée sous la direction de Agustin Fliche et Victor Martin*, t. 9-I, París, 1948.

FLICHE, A., THOUZELLIER, CH. y AZAIS, CH., *Histoire de l'Église... fondée par Agustin Fliche et Victor Martin*, t. 10, Mayenne, 1950.
FLORI, J., *L'essor de la chevalerie, XIe-XIIe siècles*, Ginebra, 1986.
FOGLIASSO, E., "Exemption des religieux", *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. V, París, 1950, cols. 646-665.
FOREVILLE, R., "Innocent III et la croisade des albigeois", *Cahiers de Fanjeaux*, 4 (1969), págs. 184-217.
FOREVILLE, R. y ROUSSET DE PINA, J., *Histoire de l'Église... fondée par A. Fliche et V. Martin*, t. 9-II, París, 1953.
FOREY, A.J., *The Templars in the Corona de Aragón*, Londres, 1973.
—, "The military order of St. Thomas of Acre", *The English Historical Review*, XCII (1977), págs. 481-503.
—, "Constitutional Conflict and Change in the Hospital of St. John during the Twelfth and Thirteenth Centuries", *Journal of Ecclesiastical History*, 33 (1982), págs. 15-29.
—, "The militarisation of the Hospital of St. John", *Studia Monastica*, XXVI (1984), págs. 75-89.
—, "The Emergence of the Military Order in the Twelfth Century", *Journal of Ecclesiastical History*, 36 (1985), págs. 175-195.
—, *The Military Orders From the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries*, Basingstoke y Londres, 1992.
FOURNIER, P. y LEBRAS, G., *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses décrétales jusqu'au décret de Gratien*, 2 vols., París, 1931-1932, reimpr. Aalen, 1972.
GARCÍA LARRAGUETA, S.A., *El gran priorado de Navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén, siglos XII-XIII*, 2 vols., Pamplona, 1957.
—, "San Juan de Jerusalén", en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. 3, Madrid, 1973, págs. 1817-1820.
GILCHRIST, J.T., "Was there a Gregorian Reform Movement in the 11th Century?", *Canadian Catholic Historical Association Study Sessions*, 37 (1970), págs. 1-10.
—, "The Erdmann Thesis and the Canon Law, 1083-1141", en P.W. Edbury ed., *Crusade and Settlement*, Cardiff, 1985, págs. 37-45.
GOÑI GAZTAMBIDE, J., *Historia de la bula de la Cruzada en España*, Vitoria, 1958.
GORSKI, K., *L'ordine teutonico alle origine dello stato prussianio*, Turín, 1971.
HEFELE, C.J., LECLERCQ, H., *Histoire des conciles*, 11 tomos, París, 1907-1952, reimpr. Hildesheim-Nueva York, 1973.
HIESTAND, R., "Die Anfänge der Johanniter", en *Die geistlichen Ritterorden Europas*, J. Fleckenstein y M. Hellmann eds., Sigmaringen, 1980, páginas 31-80.
—, "Zum Problem des Templerzentralarchive", *Archivalische Zeitschrift*, 76 (1980), págs. 17-37.
—, "Kardinalbischof Matthäus von Albano, das Konzil von Troyes und die Entstehung des Templeordens", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 99 (1988), págs. 295-325.
HOFFMANN, H., *Gottesfriede und Treuga Dei*, Stuttgart, 1964.
HUNT, N., ed., *Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages*, Londres, 1971.

JOHNSON, E.N., "The German Crusade on the Baltic", en *A History of the Crusades*, vol. III, H.W. Hazard ed., Madison, 1975, págs. 545-585.

KANTOROWICZ, E.H., *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957.

—, *L'empereur Frédéric II*, Mayenne, 1987 (trad. francesa del original alemán aparecido en 1927).

KEDAR, B.Z., *Crusade and Mission. European Approaches toward the Muslims*, Princeton, 1984.

KEDAR, B.Z., MAYER, H.E. y SMAIL, R.C. eds., *Outremer. Studies in the history of the Crusading Kingdom of Jerusalem*, Jerusalén, 1982.

KEEN, M., *Chivalry*, New Haven y Londres, 1984.

KELLY, J.N.D., *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford, 1986.

KEMPF, F.; BECK, H.G.; EWIG, E.; JUNGMANN, J.A., *Manual de Historia de la Iglesia publicado bajo la dirección de H. Jedin*, tomo III, Barcelona, 1970 (trad. castellana del original alemán aparecido en 1966).

KENNAN, E., "Innocent III and the First Political Crusade: A Comment on the Limitations of Papal Power", *Traditio*, XXVII (1971), págs. 231-249.

KING, E.J., *The Knights Hospitallers in the Holy Land*, Londres, 1931.

KNOLL, P., "Economic and Political Institutions on the Politish-German Frontier in the Middle Ages: Action, Reaction, Interaction", en R. Barlett y A. Mackay eds., *Medieval Frontier Societies*, Oxford, 1989, págs. 151-174.

KNOWLES, D., *The Monastic Order in England. A History of its Development from the Times of St. Dunstan to the Fourth Lateran Council, 940-1216*, 2ª ed., Cambridge, 1963.

KRIEDTE, P., *Feudalismo tardío y capital mercantil*, Barcelona, 1982 (trad. del original alemán, Gotinga, 1980).

LA MONTE, J.L., *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem, 1100 to 1291*, Cambridge, Mass., 1932.

LAWRENCE, C.H., *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, Londres, 1984.

LECLERCQ, J., "Un document sur les débuts des Templiers", *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, LII (1957), págs. 81-91.

LEDESMA RUBIO, M.L., *La Encomienda de Zaragoza de la Orden de San Juan de Jerusalén*, Zaragoza, 1967.

LEKAI, L.J., *Los Cistercienses. Ideales y realidad*, Barcelona, 1978 (trad. castellana del original inglés).

LEMARIGNIER, J.F., "Structures monastiques et structures politiques dans la France de la fin du xᵉ et les débuts du xɪᵉ siècles", *Settimane di studio del centro italiano sull'alto medioevo, 1956*, Spoleto, 1957, págs. 357-400.

LOMAX, D.W., *La orden de Santiago, 1170-1275*, Madrid, 1965.

LOPEZ, R.S., "The Norman Conquest of Sicily", en *A History of the Crusades*, K.M. Setton ed. general, vol. I, M.W. Baldwin ed., 2ª ed., Madison, Milwaukee, Londres, 1969, págs. 54-67.

LOTTER, F., "The Crusading Idea and the Conquest of the Region East of the Elbe", en R. Barlett y A. Mackay eds., *Medieval Frontier Societies*, Oxford, 1989, págs. 267-306.

LOURIE, E., "A Society Organized for War", *Past and Present*, 35 (1966), páginas 54-76.

—, "The confraternity of Belchite, the ribat and the Temple", *Viator, Medieval and Renaissance Studies,* 13 (1982), págs. 159-176.
MACKAY, A., *Spain in the Middle Ages. From Frontier to Empire, 1000-1500,* Londres, 1977.
MAGNOU, E., "Oblature, classe chevaleresque et servage dans les maisons méridionales du Temple au XIIme. siècle", *Annales du Midi,* LXXIII (1961), págs. 377-397.
MAHN, J.B., *L'Ordre Cistercien et son gouvernement des origins au milieu du XIIIe siècle (1098-1265),* 2ª ed., París, 1982.
MARÇAIS, G., "Ribat", en *Encyclopedie de l'Islam,* tomo III, Leiden, 1936, páginas 1230-1233.
MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Los Templarios en la Corona de Castilla,* Burgos, 1993.
MAYER, H.E., *Bibliographie zur Geschichte der Kreuzzüge,* Hamburgo, 1965.
—, *The Crusades,* trad. inglesa del original alemán publicado en 1965, 1ª ed., Oxford, 1972, 2a ed., Oxford, 1988.
MELVILLE, M., *La vie des Templiers,* 2ª. ed., París, 1974.
—, "Les Débuts de l'Ordre du Temple", en *Die geistlichen Ritterorden Europas,* J. Fleckenstein y M. Hellmann eds., Sigmaringen, 1980, págs. 23-30.
MICCOLI, G., *Chiesa gregoriana,* Florencia, 1966.
MITRE, E. y GRANDA, C., *Las grandes herejías de la Europa cristiana (380-1520),* Madrid, 1983.
MORGHEN, R., *Gregorio VII,* 2ª. ed., Palermo, 1974.
MORRIS, C., *The Papal Monarchy. The Western Church from 1050 to 1250,* Oxford, 1989.
MORRISON, C., *Les Croisades,* 3a ed., Vendôme, 1977.
MUNRO, D.C., "The Speech of Pope Urban II at Clermont", *American Historical Review,* XI (1906), págs. 231-242.
NICHOLSON, H., *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights. Images of the Military Orders,* 1128-1291, Leicester, 1993.
NOTH, A., *Heiliger Krieg und heiliger Kampf, Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge,* Bonn, 1966.
O'CALLAGHAN, J.F., "The Affiliation of the Order of Calatrava with the Order of Citeaux", *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis,* XV (1959), págs. 161-193, XVI (1960), págs. 3-59 y 255-292.
—, *The Spanish Military Order of Calatrava and its Affiliates,* Londres, 1975.
PACAUT, M., *Alexandre III. Étude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son œuvre,* París, 1956.
—, *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge,* n. ed., Tours, 1993.
PARKER, T., *The Knights Templars in England,* Tucson, 1963.
PAUL, J., *L'Église et la Culture en Occident,* 2 tomos, París, 1986.
PERKINS, C., "The Knights Templars in the British Isles", *The English Historical Review,* XXV (1910), págs. 209-230.
PERNOUD, R., *Les Templiers,* 2ª ed., Vendôme, 1977.
PERROY, E., *Les Croisades et l'Orient Latin (1095-1204),* París, s.f.
POUNDS, N.J.G., *An Economic History of Medieval Europe,* Londres, 1974, 2ª ed., 1994.
POWELL, J.M., ed., *Muslims under Latin Rule, 1100-1300,* Princeton, 1990.
PRAWER, J., *The Latin Kingdom of Jerusalem. European Colonialism in the Middle Ages,* Londres, 1972.

—, *Histoire du Royaume Latin de Jérusalem,* 2ª ed., París, 1975.
—, *Crusader Institutions,* Oxford, 1980.
—, "Military Orders and Crusader Politics in the second half of the XIIIth century", en *Die geistlichen Ritterorden Europas,* J. Fleckenstein y M. Hellmann eds., Sigmaringen, 1980, págs. 217-229.
PRINGLE, D., "Magna Mahumeria (al-Bira): The Archaeology of a Frankish New Town in Palestine", en P.W. Edbury ed., *Crusade and Settlement,* Cardiff, 1985, págs. 147-168.
PRUTZ, H., *Die geistlichen Ritterorden. Ihre Stellung zur Kirchlichen, politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklung des Mittelalters,* Berlín, 1908.
—, *Entwicklung und Untergang des Tempelherrenordens,* Berlín, 1888, reimpr. 1978.
PURCELL, M., *Papal Crusading Policy, 1244-1291,* Leiden, 1975.
RICHARD, J., *L'esprit de la croisade,* París, 1969.
—, *The Latin Kingdom of Jerusalem,* Amsterdam, 1979 (trad. inglesa del original francés publicado en 1953).
—, "Les Templiers et les Hospitaliers en Bourgogne et en Champagne méridionale", en *Die geistlichen Ritterorden Europas,* J. Fleckenstein y M. Hellmann eds., Sigmaringen, 1980, págs. 231-242.
—, "Agricultural Conditions in the Crusader States", en *A History of the Crusades,* vol. V, K.M. Setton ed., Madison, Londres, 1985, págs. 251-294.
RILEY-SMITH, J., *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, ca. 1050-1310,* Londres, 1967.
—, "Some lesser officials in Latin Syria", *The English Historical Review,* LXXXVII (1972), págs. 1-26.
—, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem, 1174-1277,* Londres, 1973.
—, *What were the Crusades?,* Londres, 1977.
—, *The First Crusade and the Idea of Crusading,* Londres, 1986.
—, *The Crusades. A Short History,* Londres, 1987.
RIVERA GARRETAS, M., "El origen de la idea de orden militar en la historiografía reciente", *Acta Historica et Archaelogica Mediaevalia,* 1 (1980), páginas 77-90.
ROBINSON, I.S., "Gregory VII and the Soldiers of Christ", *History,* 58 (1973), págs. 169-192.
—, *Authority and Resistance in the Investitute Contest. The Polemical Literature of the Late Eleventh Century,* Manchester, 1978.
—, "Church and papacy", en *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450,* ed. J.H. Burns, Cambridge, 1988, págs. 252-305.
—, *The Papacy, 1073-1198. Continuity and Innovation,* Cambridge, 1990.
ROUSSET, P., *Les origines et les caractères de la Première Croisade,* Ginebra, 1945.
—, *Histoire d'une idéologie. La Croisade,* Lausana, 1983.
RUNCIMAN, S., *A History of the Crusades,* 3 vols., Harmondsworth, 1978.
—, *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy,* reed., Cambridge, 1982.
RUSSELL, F.H., *The Just War in the Middle Ages,* Cambridge, 1975.

SCHMITZ, Ph., *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît*, 7 vols., Maredsous, 1942-1956.
SCHREIBER, G., *Kurie und Kloster im XII Jahrhundert. Studien zum Privilegierung, Verfassung und besonders zum Eigenkirchenwesen der vorfranziskanischen Orden, vornehmlich auf der Grund der Papsturkunden von Paschalis II bis auf Lucius II (1099-1181)*, Stuttgart, 1910.
SCLAFERT, C., "Lettre inédite de Hughes de Saint-Victor aux Chevaliers du Temple", *Revue d'ascétique et de mystique*, 34 (1958), págs. 275-299.
SERVATIUS, C., *Paschalis II (1099-1118)*, Stuttgart, 1979.
SEWARD, D., *The Monks of War. The Military Religious Orders*, Londres, 1972.
SIBERRY, E., *Criticism of crusading, 1095-1274*, Oxford, 1985.
SICARD, G., "Paix et guerre dans le droit canon du XIIe siècle", *Cahiers de Fanjeaux*, 4 (1969), págs. 72-90.
SOMERVILLE, R., "The Council of Pisa, 1135: A Re-examination of the Evidence for the Canons", *Speculum*, 45 (1970), págs. 98-114.
—, "The Council of Clermont (1095), and Latin Christian Society", *Archivum Historiae Pontificiae*, 12 (1974), págs. 55-90.
—, "The Council of Clermont and the First Crusade", *Studia Gratiana*, 20 (1976), págs. 325-337.
—, *Papacy, Councils and Canon Law in the 11th-12th Centuries*, Aldershot, 1990.
SOUTHERN, R.W., *The Making of the Middle Ages*, Londres, 1967.
—, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Harmondsworth, 1970.
STENTON, F.M., *Anglo-Saxon England*, 3ª ed., Oxford, 1971.
STERNS, I., "The Teutonic Knights in the Crusader States", en *A History of the Crusades*, vol. V, K.M. Setton Ed., Madison, Londres, 1985, págs. 315-378.
STRAYER, J., "The political Crusades of the Thirteenth Century", en *A History of the Crusades*, K.M. Setton ed., vol. II, R.L. Wolff y H.W. Hazard eds., 2ª ed., Madison, Milwaukee, Londres, 1969.
TELLENBACH, G., *Church, State and Christian Society at the Time of the Investiture Contest*, Oxford, 1940 (trad. del original alemán publicado en 1936).
—, "'Gregorianische Reform'. Kritische Besinnungen", en *Reich und Kirche vor dem Investiturstreit. Vorträge beim wissenschaftlichen Kolloquium aus Anlass des 80 Geburststags von G. Tellenbach*, K. Schmid ed., Sigmaringen, 1985, págs. 99-113.
—, *The Church in western Europe from the tenth to the early twelfth century*, Cambridge, 1993 (trad. del original alemán publicado en 1988).
THOMPSON, J.W., *Economic and Social History of the Middle Ages (300-1300)*, 2 vols., Nueva York, 1928, reimpr. 1959.
TYAN, E., "Djihad", en *Encyclopedie de l'Islam*, t. II, Leiden, 1965, págs. 551-553.
ULLMANN, W., *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*, Londres, 1972.
—, *Law and Politics in the Middle Ages. An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*, Londres, 1975.
—, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, 4ª ed., Londres, 1978.
VALOUS, G. de, "Quelques observations sur la toute primitive observance des templiers et la *Regula pauperum commilitonum Christi Templi Salomo-*

nici, rédigée par saint Bernard au concile de Troyes (1128)", *Mélanges Saint Bernard, XXIVe Congrès de l'Association Bourguignonne des Sociétés Savantes*, Dijon, 1955, págs. 32-40.
—, "Cluny", *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. XIII, París, 1956, cols. 35-174.
—, *Le monachisme clunisien des origines au XVe siècle*, 2ª ed., París, 1970.
VILLEY, M., *La Croisade. Essai sur la formation d'une théorie juridique*, París, 1942.
VIOLANTE, C., "Il monachesimo cluniacense di fronte al mondo politico ed ecclesiastico (secoli X e XI)", en *Spiritualità cluniacense. Atti del 2º congresso del Centro di studi sulla spiritualità medievale*, Todi, 1960, págs. 155-242.
—, "La réforme ecclésiastique du XIe siècle: une synthèse progressive d'idées et de structures opposées", *Le Moyen Âge*, XCVII (1991), págs. 355-365.
VOGEL, C., "Le pèlerinage pénitentiel", en *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla prima crociata. Atti del 4º convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale*, Todi, 1963, págs. 39-92.
WAKEFIELD, W.L., *Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France, 1100-1250*, Londres, 1974.
WALDSTEIN-WARTENBERG, B., *Rechtsgeschichte des Maltesordens*, Viena-Múnich, 1969.
WILKS, M. ed., *The World of John of Salisbury*, Oxford, 1994.

COLECCIÓN HISTORIA

SERIE MENOR